روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ﻫ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثاني عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا من دَابَّة فى الْأَرْض إِلَّا عَلَى اللَّه رزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكراً كان أو أنثى عاقلا أوغيره ، مأخوذ من الدبيب وهو فى الاصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتنى شيخا ولست بشيخ   إنما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت فى العرف بذوات القوائم الاربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الارض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لاوجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لمايشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لايخل بما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولايمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فنى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا فى الطلب » ولاينبغى أن يعتقد أنه لايحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحى تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعها تقول: سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى   إن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى اليه فيعيينى تطلبه   ولو أقمت أتانى لايعنينى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته اليه ، ويقرب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاها ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الاسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه   مثل الظل الذى يمشى معك
أنت لاتدركه متبعاً   وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ واحتج أهل السنة ﴾ بالآية على أن الحرام رزق وإلافمن لم يأكل طول عمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقا، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلبن الأم مثلا وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فانما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلا حتى مات جوعا، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك *

﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ﴾ موضع قرارها في الاصلاب ﴿ وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ موضعها في الارحام ومايجرى مجراها من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلا بالنسبة إلى الاصلاب في حيزها الطبيعي ومنشئها الخلقي، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلا فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام مانشاء) ، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات مالم يستقر في صلب كالمتكون من عفونة الارض مثلا، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الارض، والمعنى على ماقيل : مامن دابة في الارض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة مايليق بها من مبادي وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقد يقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل ، وفي خبر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إشارة إلى ماهو كالمبدأ له أيضا، فقد أخرج عنه ابن جرير . والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ماتحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ماتحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد إلى أن ينتهى أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافا بيانيا وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلة في حيز (إلا) وعليه اقتصر الاجهوري *

﴿ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦ ﴾ أى كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ماذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة - على ماقال الطيبي - كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكا ، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم مايسرون ومايعلنون أردفه بمايدل على عموم علمه ، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لاغيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيداً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم مايسرون ومايعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقهما فى تلك المدة لا ينافى خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقا لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، واليه ذهب الشيخ الاكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك •

وفى عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأنى فى الأمور، وقد تقدم ماقيل فى وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخلق، ولعلنا نحقق ذلك فى موضع آخر ، وإيثار صيغة الجمع فى السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء فى كونها سبعاً طباقا بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك •

﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور فى الجملة الحالية الماضوية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة، والمضى المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا للتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضى البيضاوى ، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أى العرش والماء لأنه كان موضوعا على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتى الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته - يعنى العرش - شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعا على متنه كما ورد فى الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ماحدث فى العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى مابين القاضى والمفتى من المخالفة ، والا كثرون على أن الحق مع المفتى كما ستعلمه إن شاء الله تعالى •

وانتصر بعضهم للقاضى بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعى. أو خروج العرش عن حيزه الطبيعى. أو تخلخل الماء. أو نموه. أو تخلخل العرش. أو نموه، وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعى. أو تكاثف الماء. أو ذبوله. أو تكاثف العرش. أو ذبوله ، وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب فى الحكمة، ويحمل الامكان فى كلامه على الامكان الوقوعى، أو يراد به الامكان الذاتى وبالخلاء الخلاء فى عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء فى عالمنا ممكن بالامكان الذاتى وتوجيه الاستدلال به حينئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ فى وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتى فى جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن فى وقت ممكن فى وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على ان الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعى وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لامحالة فى مكان كما صرحوا به، والمكان للخفيف من الاجسام هو الفوق، وللثقيل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء فى جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولايخفى ما فى هذا الوجه من النظر، ولاأقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا؟ على أنه قد جاء فى بعض الآثار ماهو ظاهر فى أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسى. وأحمد. والترمذى وحسنه. وابن ماجه. وابن جرير. وابن المنذر. والبيهقى فى الاسماء والصفات وغيرهم عن أبى رزين العقيلى قال: «قلت: يارسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟ قال: كان فى عماء ماتحته هواء ومافوقه هواء وخلق عرشه على الماء» وقال بعض فى بيان وجه ذلك: أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لابماسه وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب، وقوله: لأنه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه مافيه كما لايخفى، وتعقب بعض فضلاء الروم ماذكر أولا بأن حاصله أن الشق الثانى من الشقين المذكورين فى كلام العلامة الثانى مستلزم لاحد أمور تقرر فى علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما، وهو الذى ذهب اليه العلامة الاول، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة فى إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة، وقد بين القاضى نفسه بطلان أكثرها فى الطوالع وهو إنما يراعى القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن فى كلام ذلك المنتصر خللا من وجوه: الاول أن قوله: يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعى الخ يقال فى جوابه: أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعى وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعى محالا، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافى يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقى تقتضى أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض فى جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشاف ربع شمالى من الارض، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس فى الجنوب إلى الارض عند كونها فى الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أو لأمر آخر يعلمه الله تعالى. الثانى أن ماذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم أيضا، ومايقال: إن القول بالتخلخل لايتصور فى البسائط الحقيقية للزوم تركيب مافيه مدفوع. فقد صرح فى حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقى - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزاد عليه شئ من خارج - ممكن، وحققه سيد المحققين فى حواشيه بأن الجسم سواء كان مركبا من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لامقدار له فى ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكبر مما هو متصف به أو أصغر، وأيضا الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات فى الاحكام، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتى الخ منظور فيه إذ لايلزم من وقوع شئ فى وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده فى ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمراً واجباً فى جميع الاوقات، فقوله: إن ثبوت الامكان للممكن واجب، فالممكن فى وقت ممكن فى كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للامكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشئ متصفاً بالامكان إمكانا مستمراً دائما غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكنا لجواز أن يكون وجود الشئ في الجملة ممكنا إمكانا مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكنا بل ممتنع؛ولا يلزم من هذا أن يكون الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات فان إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكفي في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت،والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفا للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الامكان للممكن واجباً،فانه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه ان إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة ، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود في الازل وإلا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة،وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم ﴿وحاصل الجواب﴾ أن قولكم العالم ممكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازلي على أن يكون في الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممتنعا،وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الأزل على أن يكون الظرف متعلقا بالامكان فمسلم،ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلا مع أنه في الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال،وهذا ما يقال إن أزلية الامكان لا تستلزم إمكان الازلية ، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الأزل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فاذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلا فقط بل معا أيضاً،وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لإمكان الازلية صحيح إلى قوله : لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فانه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي الذي هو إمكان الازلية ، وإن اراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقا بالوجود فهو بعينه إمكان الازلية،والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب،وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ماهو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظراً إلى ذاته ، وتمام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه ٭

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناءاً على كونه متقدراً

قطعا،وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر،فالنزاع إنما هو فى التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءاً،والمتكلمون يسمونه بعداً موهوما ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل فى المتنازع فيه ، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين *

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعا على متن الماء للزم الخ بأن الامور التى يلزم أحدها ذلك التقدير - وهى فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج اليه بل ولا يعول عليه،وزعم البعض أن ماراعاه القاضى فى هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الاسلامية،ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لان الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لان نسبته اليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً فى بعض دون بعض،وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع فى نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به،وكذا يقال فى التخلخل والتكاثف،ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لكانا دائمين لان مقتضى الذات لا يتخلف عنه،وممن ذهب إلى امتناعهما الاصفهانى فى شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضى بما لا يسمن ولا يغنى،وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين : قد تقرر فى علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الاعظم الذى هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعا على متن كرة الماء فان ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماسا محدبه مقعره وإلا لم يكن موضوعا على متنه الذى هو عبارة عن السطح المحدب بل إما أن لا يتماسا أصلا أو يتماسا بنقطة على مايشهد به التخيل الصحيح ، وكيف يتصور كونه مالئا له وهو الآن لم يمتلىء إلا بالسموات والارض والكرسى والعناصر بجملتها،وليس لك أن تقول: لعل الماء فى ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذى الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لامتناع الخلاء ، فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ماتراه لانا نقول : التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم اليه شىء فيستدعى حركة اينية وهى تستدعى وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء ، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن فى ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام إلى هذا المقدار الصغير لأنا نقول أيضاً : التكاثف الذى هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شىء سببه على ما تقرر عندهم أمران : أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما فى المد والجزر،وفى الصورة المذكورة لا يتصور هذا لان المفروض أنه خلق ابتداءاً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعى الصغير وهو ظاهر،وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة ، وهذا أيضا لا يتصور ههنا أما أولا فلأن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه فى الحس كما يشاهد فى المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالىء جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل *

وأما ثانيا فلأن كرة الماء على مايشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان،فان قلت : بقى على تقدير كون الماء فى ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئا لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الاجرام السماوية والأرضية كما فى سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض *

ويؤيده ماورد في الأثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء ، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطرابا فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضا ، وخلق من الدخان السموات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا : إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ماذهب اليه المشاءون من الفلاسفة فلأن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وأما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ماهو مذهب أهل الحق فلأنها متخالفة الحقائق عند محققي المتأخرين على ماصرحوا به ، فما يتركب منه الماء لايجوز ان يتركب منه سائر الاجسام ، وأما ماورد في الاثر وأشارت اليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فمصروف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خلق السموات والارض بمافيهما لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لاتمايز بينهما في الحس أيضا فحيث لاهواء لابخار، ولهذا قال القاضي في تفسير (وهي دخان) : أمر ظلماني ، ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها، ومن هنا ظهر أن ما في الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعا على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء ، وفي صورة الالتصاق لايمكن ذلك كما لايخفى على من له تخيل سليم ؛

ويعلم مما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضي ولامجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود : إنه لو دل الخ ففيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشيء، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعي فكلا إذ النزاع في الامكان لا الوقوع، ومما ينقل عن الاصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الارض مع أن أحدهما ليس ملتصقا بالآخر، وحينئذ يكون معنى قول القاضي : لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشيء ولا يصلح ماذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلا ، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ماقدمنا ذكره انتهى المراد منه •

﴿وأقول﴾ إن هذا الاحتمال الذي أجاب عنه بزعمه قوي جداً، وما ذكره عن محققي المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والارضية بل وكل شيء، وما ذكره في حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشيء أصلا إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخانا، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار ، وفي الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخانا مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة ماثلا للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلافاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شيء، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر ،

وماذكره فى دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل لدل على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشئ إذا كان موجوداً كان وجوده ضروريا لاممكنا صرفا على ما بين فى محله ، وينادى على أن الاعتراض كذلك تقييد الامكان فى عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود *

وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر فى علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبنى على ظن أن الماء فى الآية هو الماء العنصرى وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذى خلق قبل السموات والارض عليه فضلا عن أن يكون موضوعا على متنه أوغير موضوع عليه من غير حائل بينهما، وإنما هو الماء الطبيعى النورى العمائى الذى تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ماقاله الكامل بن الكمال : ليس المراد من العرش تاسع الأفلاك ، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لامرد لها ماأخرجه مسلم فى صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناءاً على أنه فى الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شئ حى ، فمعنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوما ، وفى لفظة (على) تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى *

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفى تضمنه على تقدير الاثبات ماينافى ماتضمنه النفى فيه إذ يكون حينئذ شيآن معه سبحانه فضلا عن شىء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضوية فى موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس فى الكلام مايقتضى أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شىء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ماعلمت من صفتيه تعالى ، ولا أرى فى الحديث أكثر من إفادة ثبوت ماتضمنته المتعاطفات قبل حلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شىء ـ وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته فى الذكر ماكتب كلها فى وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ ـ فلا أراه ، وقد جاء فى بعض الروايات عطف الخلق على ماقبله بالواو كسائر المعطوفات *

أخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمران بن حصين قال : «قال أهل اليمن : يارسول الله أخبرنا عن أول هذ الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء وخلق السموات والارض » الخبر، ثم إنه لايتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضاً من حمل الكتابة فى الذكر على التقدير ، ونفى أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منهما ، ويلتزم هذا فى الخبر الثانى أيضا ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ماأخرجه مسلم . والترمذى . والبيهقى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها فى نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لاشىء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهى ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ماتقدم فى حديث أبى رزين العقيلى من قوله عليه الصلاة والسلام : « وخلق عرشه على الماء » فانه نص فى أن العرش مخلوق ، ولايجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ماروى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماءاً ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ، ثم وضع العرش على الماء ، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس ، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم ، وإباء ماذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ، ومثله ماأخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش ـ وهو البحر المسجور ـ فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ فى الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الامر بالتدبر فى كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ماذكرنا *

وبالجملة لاشك أن المتبادر من الماء ماهو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذى جاء فى الاخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفى عارضتها شهادات إثبات غير نص فى المطلوب كما علمت ، ومن كون العرش على الماء مايعم الشقين كونه موضوعا على متنه مماساله و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما مايماسهما ، وتخصيصه بالشق الثانى ممالايتم له دليل ولايصفو عن القال والقيل ، وأن الآية لاتصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجع إلى الاخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبى رزين الذى حسنه الترمذى ظاهراً فى أن الماء قبل العرش ، وقصارى مايقال فى هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضى ـ وإن كان ناصر الدين ـ نصرة خارجة عن الطريق المستبين ، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال فى ذلك بلا طائل ، وأتى بكلام لايشبه كلام عاقل ، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها ـ علم الله ـ بمراحل ، ولولا الوقوع فى العبث لنقلناه ونبهنا على مافيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا و كذا، ولم يدّع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه اليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ماوطأه له من المقال، وزعم الجبائى أن فى الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حى مكلف لأن خلق العرش على الماء لاوجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، ورده على ابن عيسى بأنه لايلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب *

﴿ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ(خلق) أى خلق السموات والارض ومافيهما من المخلوقات التى من جملتها أنتم ، ورتب فيهما جميع ماتحتاجون اليه من مبادى وجودكم وأسباب معاشكم وأودع فى تضاعيفهما ماتستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم *

﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم ، وقيل: متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك (ليبلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليبلوكم) وقيل : فى الكلام جملة محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها فى الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليبلوكم) والكل كما ترى، والابتلاء فى الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة . ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور *

وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الازلى وإلا فالعلم القديم الذاتى ليس متفرعا على غيره . وما تقدم لا تكلف فيه . وهو مع بلاغته مصادف محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم فى التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ليبلوكم) الخ فقلت : مامعنى ذلك يارسول الله ؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا ، ثم قال: وأحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى » لكن ذكر الحافظ السيوطى أن سنده واه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملا) أزهد فى الدنيا ، وعن مقاتل أتقى لله تعالى ، وعن الضحاك أكثرهم شكراً . ولعل أخذ العمل شاملا للامرين أولى ، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التى تحل القلب . وقد يرفع به للعبد فى يوم مثل عمل أهل الارض *

وفى بعض الآثار « تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة » واعتبار خلق السموات فى ضمن المفرع عليه لما أن فى السموات مما هو من مبادى النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التى بها قوام القالب مالا يخفى . وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الانسان *

وقال بعض المحققين : إن كون خلق الارض ومافيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تتميما واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحى إلى غير ذلك مما له دخل فى الابتلاء فى الجملة ، ولعل ما أشير اليه أولا أولى . وجملة الاستفهام فى موضع المفعول الثانى لفعل البلوى على المشهور، وجعل فى الكشاف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم . ومنع فى سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسد مسد المفعولين جميعاً - كعلمت أيهما فعل كذا. وعلمت أزيد منطلق - وبين كلاميه فى السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه فى الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى فى تلك السورة . ولغوى ويعدى بالباء وعلى . وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا فى الاستفهام خاصة دون مافيه لام الابتداء ونحوه . ومعنى تعليق الفعل على مافيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرابا سواء كان لفظاً أو محلا وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن أن يكون ماهنا على إضمار العلم كأنه قيل : (ليبلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملا) والتعليق فيه ظاهر . وماهناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفى . ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك . وقد يقال : إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب اليه ثعلب . والمبرد. وابن كيسان، وإن وجهه أويس بما فى همع الهوامع ، ورجحه الشلوبين، ولا بالفعل القلبي مطلقا بل يكون فيه وفى غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة . واقتصر بعضهم فى الملحق على بصر . وتفكر . وسأل - وزاد ابن خروف نظر - ووافقه ابن عصفور . وابن مالك . وزاد الأخير نسى كما فى قوله * ومن أنتم إنا نسينا من أنتم * ونازعه أبو حيان بأن - من - تحتمل الموصولية والعائد محذوف أى من هم أنتم ، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الافعال التى لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - فى قوله : أماترى أى برق هنالك . وكيستنبئون فى قوله تعالى :

(ويستنبئونك أحق هو) وكنبلوفيما نحن فيه . ونازعه أبو حيان بأن ترى فى الأول علمية . وأيكم فى الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهى بدل من ضمير الخطاب بدل بعض . ونقل ذلك عنه الجلال السيوطى ولم أجده فى بحره . وفى الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفى التسهيل مايؤيده . وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ماذكر . وخرج عليه (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبى وماجرى مجراه إما متعد إلى واحد أو اثنين . فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف . أو بحرف كتفكر لأن معموله لايكون إلا مفرداً . وبالتعليق بطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وتعلق بالجملة . ولامعنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظاً لامحلا وإن تعدى لاثنين . فإما أن يجوز وقوع الثانى جملة كما فى باب علم أولا ، فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لاعن الثانى لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه إذ لافرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما فى علمت زيداً أبوه قائم . وعلمت زيداً لأبوه قائم . فان عمله فى محل الجملة لافرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يجز ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يسئلونك ماذا ينفقون) فان المسئول عنه لايكون إلا مفرداً .

والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملا فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علما ، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما فى قوله تعالى : (ولنبلونكم بشىء) والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق ، ويحتمل أن يكون متضمنا معنى العلم ويكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ، وحينئذ لاتعليق . ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل فى الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى . وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن . وفى الهمع أن الجملة بعد المعلق فى باب علم وأخواتها فى موضع المفعولين فان كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهى فى موضع المفعول الثانى . وأما فى غير هذا الباب فان كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة فى موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فلينظر أيها أزكى طعاما) وإن كان مما يتعدى لواحد فهى فى موضعه نحو عرفت أيهم زيد . فان كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبو من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافى . وابن مالك . وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور . والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة فى المعنى . وبدل اشتمال ولاحاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ . وذهب المبرد . والأعلم . وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة فى موضع نصب على الحال . وذهب الفارسى إلى أنها فى موضع المفعول الثانى لعرفت على تضمينه معنى علمت . واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة فى الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن مابعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والارض ، وأجيب بأن ذلك وإن كان فى نفس الأمر مختبراً عنه والمختبر به ماذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك ، ولايخفى مافيه . وقال بعض أرباب التحقيق فى دفع المخالفة : إن الزمخشرى جعل قوله سبحانه هنا : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة فى معناها الحقيقى معطاة ماتستحقه ، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثانى لأنه لايكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل . وجرى التعليق فيه بناءاً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى . وقد صرح غير واحد بجريانه فى ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم ، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه . وعلم لا يعلق عن المفعول الثانى فكذا

ماهو بمعناه فيكون قد سلك فى كل من الموضعين مسلكا تفننا . وكثيراً ما يفعل ذلك فى كتابه . ولعله لم يعكس الامر لأن مافعله فى كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض ومافيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه مافيه .

والاتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الأحسنين أعمالا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعى وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما فى أعمال المؤمنين للتحريض على أحاسن المحاسن ، والتحضيض على الترقى دائما لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يحيد عنه ذو لب . وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين خير مقاما ، وأياما كان فالخطاب ليس خاصا بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكنه لا بالذات على الوجه الاول .

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧ ﴾ أى مثله فى الخديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ، والاشارة إلى القول المذكور . وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن مافيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر . والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمائية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن . وقيل : إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحى المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لانبائه عنه فى كل موضع وكونه علما عندهم فى ذلك فعمدوا إلى تكذيبه . وتسميته سحراً تمادياً منهم فى العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر . وقيل : الاشارة إلى نفس البعث . وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شىء موجود ظاهراً لا أصل له فى الحقيقة . ونفس البعث عندهم معدوم بحت ، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشىء الذى لا أصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له .

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل . والاخبار عنه بالسحر للمبالغة ، والخطاب فى (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الأمر كما ذكر . ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته يقولون مايقولون فضلا عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تتمة له ، وإما من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها مايترتب . ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك مايعدون فسبحان الله عما يصفون .

وقرأ عيسى الثقفى (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك فى كتابى المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ . وفى البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلا على البعث من بعد الموت إذ فى قوله تعالى: (وهو الذى خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فمتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كماء البحر .

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذاكراً (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول للذكر، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا فى التضمين جا الخطاب على مقتضاه ◉

وجوز أن تكون أن بمعنى علّ ، ونقل ذلك عن سيبويه ، وجاء ائت السوق علك تشترى لحما وأنك تشترى لحما ، وهى لتوقع المخاطب لكن لاعلى سبيل الاخبار فانهم لايتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل : توقعوا بعثكم ولاتبتوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع مايقال: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون، وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت، وهذه صريحة فى خلافه فيتنافيان، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا ◉

وقرأ حمزة . والكسائى ـ إلا ساحر ـ والإشارة إلى القائل . ولامبالغة فى الإخبار كما كانت على هذا الاحتمال فى قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن . وفيه من المبالغة ما فى قولهم : شعر شاعر

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل: عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك ماأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقترب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾ أى طائفة من الايام قليلة لأن مايحصره العد قليل ◼

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن ؛ ونقل هذا عن على بن عيسى ، وعن الجبائى أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة . وروى الإمامية ـ وهم بيت الكذب ـ عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المعدودة أصحاب المهدى فى آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ﴾ أى أىّ شىء يمنعه من المجىء فكأنه يريده ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه مابعد ◼

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الأخروى أو الدنيوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أى أنه لايرفعه رافع أبداً ، أو لايدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب ـ بمصروفا ـ الواقع خبر ليس، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلاخلاف معتدبه لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لاتصلح حجة لأن القاعدة المشار اليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لايلى أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لايجوز تقديم خبر ما اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبنى على

التسامح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه مابعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم ، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفا أى ألا يخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لا متعلق - بمصروفا - ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لاضافته للجملة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن فى بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافا بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفا - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لاريب فيه ، وفى البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا مادل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ... وكنت أبياً فى الخنى لست أقدم

﴿ وَحَاقَ بِهِم ﴾ أى نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال . وذم وذام - والمراد يحيق بهم ﴿ مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٨ ﴾ إلا أنه عبر بالماضى لتحقق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلا لمكانه ، وإشعاراً بعلية ما ورد فى حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءاً ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ أى أعطيناه نعمة من صحة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها اليه بحيث يجد لذتها فالاذاقة مجاز عن هذا الاعطاء ﴿ ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا ﴾ أى سلبناه تلك الرحمة ﴿ مِنْهُ ﴾ صلة النزع ، والتعبير به للاشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه ﴿ إِنَّهُ لَيَـُٔوسٌ ﴾ شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلا أو آجلا بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به ﴿ كَفُورٌ ٩ ﴾ كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضا ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ ﴾ كصحة . وأمن . وجدة ﴿ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ ﴾ كسقم وخوف وعدم ، وفى إسناد الإذاقة اليه تعالى دون المس إشعار بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغى أن تجعل - من - فى قوله سبحانه : (منه) للتعليل أى نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ، و (منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال سبحانه : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولا يخفى أن تفسير (منه) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو اليه ، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ فى الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ فى الثانى بإيصال الضر على نمطه تنبيها على سبق الرحمة على الغضب واعتناءاً بشأنها ، وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ماقيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها فى أدنى مايطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف مالا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة .

وذكر البعض أن فى لفظ الاذاقة والمس بناءاً على أن الذوق ما يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيها على أن ما يجد الانسان فى الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده فى الآخرة ، وأنه يقع فى الكفران والبطر بأدنى شئ ﴿ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ﴾ أى المصائب التى تسوؤنى ولن يعتريني بعد أمثالها ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحٌ ﴾

بطر بالنعمة مغتر بها . وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة . وفى البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس، وأكثر ماورد الفرح فى القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ فَخُورٌ ١٠ ﴾ متعاظم على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها . واللام فى (لئن) فى الآيات الأربع موطئة للقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما فى قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها وأمكننى منها إذن لاأقيلها

﴿ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُواْ ﴾ استثناء من الانسان ، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء . ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الانسان الكافر مطلقاً . وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومى . وذكره الواحدى . وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج. والاخفش، وأياما كان فالمراد صبروا على ماأصابهم من الضراء سابقا أو لاحقا إيمانا بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى .

﴿ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة. قال المدقق فى الكشف : لما تضمن اليأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل: (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن . فكنى بهما عنه فلذا فسره الزمخشرى بقوله : إلا الذين آمنوا ، فان عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله: وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد فى الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان فى الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ماقالت حذام لأن الكناية تفيد ذلك مع مافيها من الحسن والمبالغة ﴿ أُوْلَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿ وَأَجْرٌ ﴾ ثواب لاعمالهم الحسنة ﴿ كَبِيرٌ ١١ ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكاليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم فى جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على مافى البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لابد أن يحيق بهم ذكر مايدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى ومايترتب على إحسانه تعالى اليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر . قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق و يبعده تعليله بما فى حيز الصلة قبل، واختار بعضهم أنه الاشتراك فى الذم فما تضمنه الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر .

وقال بعض المحققين: إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال فى قوله سبحانه : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أيشكر أم يكفر لايهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد فى كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنـكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل: إنما فعلوا مافعلوا لأن طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى مافى الأول من البعد . والثانى أقرب ، والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (الر) إشارة إلى مامرت الاشارة اليه (أحكمت آياته) أى حقائقه وأعيانه فى العالم الـكلى فلا تتبدل ولا تتغير (ثم فصلت) فى العالم الجزئى وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم (من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خبير) فلذا فصلت،وقد يقال : الاشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت فى قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العاملين،وقيل: (أحكمت) بالـكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أى أن لا تشركوا فى عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إنى لـكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بثواب التوحيد وفائدته،وقيل: (نذير) بعظائم قهره (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالـكم وصفاتـكم (ثم توبوا اليه) ارجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل: (استغفروا ربكم) من الدعاوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (يمتعكم متاعا حسنا) بتوفيقـكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الافـكار وتجلى الحقائق. وظهور اللطائف. والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، ولله در من قال :

مناى من الدنيا لقاؤك مرة . فان نلتها استوفيت كل منائيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتـكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) فى الدرجات والقرب اليه سبحانه،ويقال : (يؤت كل ذى فضل) فى الاستعداد (فضله) فى الـكمال،وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أى تعرضوا عن امتثال الأمر والنهى (فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ماأمر به وفظاعة ارتـكاب مانهى عنه (ألا إنهم يثنون) يعطفون صدورهم على مافيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه ومالا يجوز (ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون) من الاقوال والافعال وسائر الأحوال ، وقيل:(مايسرون) من الخطرات (ومايعلنون) من النظرات ، وقيل : (مايسرون) بقلوبهم (ومايعلنون) بأفواههم،وقيل : (مايسرون) بالليل (ومايعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم.وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر فى أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم مايجرى فى صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة،وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأياما كان فالآية نازلة فى غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ماروى عن الحبر رضى الله تعالى عنه مشكل *

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفطن (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) أى ماتتغذى به

شبحا وروحا، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للاشباح ، ورزق المشاهدة للأرواح، ورزق الوصلة للأسرار ؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب ، وهذا بالنظر إلى الانسان ، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضا رزق محسوس . ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فمستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذى خلق السموات والأرض) وما فى كل (فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى كان حياً قيوما ـ كما قال ابن الكمال ـ .

وقيل : الماء إشارة إلى المادة الهيولانية ، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة ، وقيل : غير ذلك ، وإن شئت التطبيق على ما فى تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل: خلق سموات قوى الروحانية ، وأرض الجسد فى الأشهر الستة التى هى أقل مدة الحمل ، وكان عرشه الذى هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قيل : جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلى التابع للوجود الذى يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملا) (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) الخ تضمن الاشارة إلى أنه ينبغى للعبد أن يكون فى السراء والضراء واثقا بربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدما ، فان آتاه رحمة شكره أولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه ، وثانيا باستعمال جوارحه فى مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها ، وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار اليه بقوله تعالى : (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة   يدى ولسانى والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى : (لإن شكرتم لأزيدنكم) ، وعن على كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت اليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر ، ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم ، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغى أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فان الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان ، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الانسان فى الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى فى حالتى النعماء والضراء والشدة والرخاء ، فالفقر والغنى مثلا عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم فى كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الافعال والصفات وجناتهما ، والله تعالى ولى التوفيق .

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ أى تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به ، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل ، و ـ لعل ـ للترجى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشى وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة ، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحى المأمور بتبليغه والخيانة فيه وتركه تقية ، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهييج داعيته لأداء الرسالة ، ويقال نحو ذلك فى كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل : إن التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الأصل

لأن المعانى الانشائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به ، ويحتمل أن يرادهنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد فى تبليغهم ماأوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجى بل هى للتبعيد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالمعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكارى كما فى الحديث « لعلنا أعجلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجى بالنسبة إلى المخاطب على ماعلمت آنفا ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ماأوحى اليك مما شق عليك بإذنى ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يأباه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاد . والضرب . والطعان - لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح لكن فى الكشف بعد كلام : إعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى مايعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه فى الدارين من العوائد لا على التسلى له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقض العجب وهو يبعد هذه الارادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلى فتأمله ، والضمير فى قوله سبحانه : ﴿ وَضَآئِقٌ بِهِ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبى حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبرا مقدما و (صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له فى تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول فى سيد . وجواد . وسمين مثلا : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللئيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما بنى من الثلاثى للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد اليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاكلة (تارك) وليس بذلك ﴿ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ ﴾ أى مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون فى الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عادى كما يشير اليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه ﴿ أَوْ جَآءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولا فنزلت ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قالته طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لاأقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبدالله بن أمية المخزومى ، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة، ومحل (أن يقولوا) نصب . أوجر وكان الأصل كراهة . أو مخافة (أن يقولوا) أو لئلا . أو لأن أو بأن يقولوا ، ولوقوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضى، و(أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ ـ فأن ـ على مقتضاها ، ولا يرد شئ ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ﴾ أى ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ١٢ ﴾ أى قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه فى جميع أمورك فانه فاعل بهم مايليق بحالهم ، والاقتصار على النذير فى أقصى غاية من إصابة المحز، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع فى ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم، وتقدر ببل . والهمزة الانكارية أى بل أيقولون . وذهب ابن القشيرى إلى أن (أم) متصلة . والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والأول أظهر، وأياما كان فالضمير البارز فى (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأْتُوا ﴾ أنتم أيضاً ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ فى البلاغه وحسن النظم وهو نعت ـ لسور ـ وكان الظاهر مطابقته لها فى الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر فى الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لايكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشىء واحد ، وأيضا ـ عشر ـ ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد ـ كنخل منقعر ـ وقوله سبحانه: ﴿ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ نعت آخر ـ لسور ـ قيل : أخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شىء فى مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له فى الافتراء . والمعنى (فأتوا بعشر سور) مماثلة له فى البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عند نفسى فانكم عرب فصحاء بلغاء ومبادى ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتم .

والكثير على أن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس . وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولا وأنه لا يجوز العكس إذ لامعنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن .

وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك . وجعل العشر ماتقدم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ماذكر مدنى. وهذه السورة حسبما علمت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على مالم ينزل بعد . ثم قال: ولعل هذا لايصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة . وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولا . ثم نزلت سورة هود .

وقد أخرج ذلك ابن الضريس فى فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ماوقع أولا هو التحدى بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ماشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فى النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه . وضعفه فى الكشف . وقال: إنه لا يطرد فى كل سورة من سور القرآن، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافى تقدم السورة على السورة انتهى .

وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر . ومثله لا يقال بالرأى . وادعى أن الحق ماقاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله فى النظم والمعنى . ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله فى النظم من غير حجر فى المعنى . ويشهد له توصيفها بمفتريات، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف فى آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة ، وهو فى هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم: (افتراه) فكلفوا نحو ماقالوا ، وفيه أن الامر فى سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به فى آية البقرة على أن فى قوله : ولا يزيل الريب الخ منعا ظاهراً، وللعلامة الطيبي ههنا كلام ــ زعم أنه الذى يقتضيه المقام ــ وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا . واعترض عليه الفاضل الجلبي بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ماذكر إنما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به .

﴿ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم ﴾ أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى كل ماتأتون وما تذرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم فى الملمات ليسعدوكم فى ذلك .

﴿ مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ متعلق ــ بادعوا ــ أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على ماقال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عزوجل ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١٣ ﴾ فى أنى افتريته، فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدرتكم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ ﴾ الخطاب ــ على ماروى عن الضحاك ــ للمأمورين بدعاء من استطاعوا، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ أى ما أنزل إلا ملتبسا بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ماتقتضيه كلمة (أنما) فانها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح ، قيل: وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه .

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الاضافة كما فى قوله تعالى : (لا يظهر على غيبه أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التى بها الاعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق وإلا فالمذكور فى النظم الكريم العلم دون القدرة . وقيل : ذاك لأن نفى العلم بالشيء يستلزم نفى القدرة لأنه لا يقدر أحد على مالا يعلم . والجملة الشرطية داخلة فى حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل : فان لم يستجيبوا لكم عند التجائكم اليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم فى اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم و إن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح .

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال فى الآية ، ومما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام فى أماليه : إن ترتيب هذا المشروط يعنى العلم على ذلك الشرط يعنى عدم الاستجابة مشكل، وكذا قوله سبحانه : (أنزل بعلم الله) مشكل أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سببا فى إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه فى إنزاله ، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن . وأضيف اليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى ، ونظير ذلك ما فى قوله جل وعلا : (ولا نكتم شهادة الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها ، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه . فعبر بالمدلول عن الدليل ، والتقدير (فاعلموا أنما أنزل) مصحوبا بانتشار علم الاحكام . وهى الأدلة ، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى . وليت شعرى كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كما قيل : من شدة الظهور الخفاء ﴿ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أى واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى فى ذلك ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٤ ﴾ أى داخلون فى الاسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة فى حقيته وفى بطلان ما أنتم فيه من الشرك . فيدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولياً ، أو منقادون للحق الذى هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد ، وفى هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع . ولهذا جئ بالفاء ، وفى التعبير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ماذكر على ماقبلها من وجوبه بلا مهلة ، قيل : وفى ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير فى (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . ويؤيده أنه جاء فى آية أخرى (فان لم يستجيبوا لك) . وروى ذلك عن مجاهد . وكان المناسب للامر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى . ومن ذلك * وإن شئت حرمت النساء سواكم *

والجملة غير داخلة فى حيز القول بل هى من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة إيماء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالاتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه . ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الامر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ فى الايمان ، ولذلك رتب عليه ماترتب *

والمراد بالعلم المأمور به ماهو فى المرتبة العليا التى كأن ماعداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ماهم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون فى الاسلام أو ثابتون عليه ، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائى وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : (وضائق به صدرك) ولما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (فلا تك فى مرية منه) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا اليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع فى الآية المتقدمة للكفار والضمير فى هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ، ولأن فى التفسير الثانى تأويلات لايحتاج اليها فى الأول *

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشرى ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب ـ فالم ـ فى المصحف ـ على ماقال الاجهورى ـ بغير نون ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ـ نزل ـ بفتح النون والزاى وتشديدها ، وفى البحر أن ـ ما ـ يحتمل أن تكون مصدرية أى أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذى أى أن الذى نزله ، وحذف العائد المنصوب فى مثل ماذكر شائع ، وفاعل ـ نزل ـ ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون ـ ما ـ موصولة على قراءة الجمهور أيضا ، ويبعد ذلك بحسب المعروف فى مثله أنها موصولة فافهم *

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أى بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أى مايزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الاموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أى من يريد ذلك بحيث لايكاد يريد الآخرة أصلا ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا﴾ أى نوصل اليهم أجور أعمالهم فى الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، واليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى بإلى ، وإلا فهو مما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون ـ يوف ـ بالياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ـ يوف ـ بالياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرىء ـ توف ـ بالتاء مبنيا للمفعول ، ورفع (أعمالهم) والفعل فى كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم فى قوله سبحانه : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوما ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة فى المعنى ، وقرأ الحسن ـ نوفى ـ بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله * ألم يأتيك والأنباء تنمى * أو على ماسمع فى كلام العرب إذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل فى الشرط القريب ضعفت عن العمل فى لفظ الجزاء البعيد فعملت فى محله *

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزاء فى نية التقديم.
وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا . وليس هذا مخصوصا فيما إذا كان الشرط كان
على الصحيح لمجيئه فى غيره كثيراً . ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسغبة   يقول : لاغائب مالى ولا حرم

﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥ ﴾ أى لا ينقصون ، والظاهر أن الضمير المجرور ـ للحياة الدنيا ـ وقيل :
الأظهر أن يكون للأعمال لئلا يكون تكرارآ بلا فائدة ، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس
ليس إلا فى الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه ، وإنما عبر عن ذلك
بالبخس الذى هو نقص الحق ، ولذلك قال الراغب : هو نقص الشىء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة
حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة
لذلك ـ كما قال بعض المحققين ـ بناءاً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفى النقص
كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا لكن ينبغى أن يعلم أن هذا
ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه : (من كان يريد
العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) .

وأخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هذه الآية نسخت الآية التى نحن فيها،
وأنت تعلم أنه لا نسخ فى الأخبار . ولعل هذا إن صح محمول على المساحة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين
باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا . أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس . أو باعتبارهما
معاً ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى سوء الحال ﴿ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ﴾
لأن هممهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها . وقد ظفروا بما
يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد .

﴿ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا ﴾ أى فى الآخرة كما هو الظاهر ، فالجار متعلق ـ بحبط ـ و(ما) تحتمل المصدرية
والموصولية أى ظهر فى الآخرة حبوط صنعهم ، أو الذى صنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب
الأخروى لو كانت معمولة للآخرة . ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقا ـ بصنعوا ـ و(ما)
على حالها ، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذى هو شرط
ذلك، وقيل: لجزائهم عليها فى الدنيا ﴿ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ قال أبو حيان : هو تأكيد لقوله سبحانه:
(حبط) الخ ، والظاهر أنه حمل (ماكانوا يعملون) على معنى (ماصنعوا) والبطلان على عدم النفع وهو راجع
إلى معنى الحبوط .

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما (يعملون) على ذلك المعنى . وحمل بطلان ذلك
على فساده فى نفسه لعدم شرط الصحة . وقال: كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم فى الآخرة
إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ماينبغى . والأولى ماصنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد فى نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم فى أثناء تحصيل المطالب الدنيوية، ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة ، وأن الثانى ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث ، وبالثانى البطلان المفصح عن كونه بحيث لاطائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازما ثابتا فيه ، وفى زيادة ـ كان ـ فى الثانى دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس فى الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التى هى مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى *

ويحتمل عندى على بعد أن يراد ـ بما كانوا يعملون ـ هو مااستمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الأعمال التى نسب اليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الارادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان ـ بكان ـ فيه موافقته لما أشار هو اليه ، وفى الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الارادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أرادبها الحياة الدنيا وزينتها، وأياما كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبدأ ، وجوز فى البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على الفاعلية ، وقرىء ـ وبطل ـ بصيغة الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذاك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً ، وقرأ أبى . وابن مسعود ـ وباطلا ـ بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن (ما) سيف خطيب ـ وباطل ـ مفعول ـ ليعملون ـ وفيه تقديم معمول (كان) وفيه ـ كتقديم الخبر ـ خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوبا ـ بيعملون ـ و(ما) إبهامية صفة له أى باطلا أى باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدع قصير أنفه ، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أى بطل بطلانا الذى كانوا يعملونه ، ونظيره خارجا فى قول الفرزدق :

ألم ترنى عاهدت ربى وأننى لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ولا (خارجا) من فى زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من فى زور كلام خروجا ، وفى ذلك على ما فى البحر إعمال المصدر الذى هو بدل من الفعل فى غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية فى مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذى ينبغى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن أنس رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى اليهود والنصارى ، ولعل المراد ـ كما قال ابن عطية ـ أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لا أنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائى : هى فى الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم فى الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : فى أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شىء ، وهكذا لغيره من المتصدق . والمقتول فى الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضى أنها فى الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله فى الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم فى الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبى طالب ، وذهب آخرون إلى أن مايتوقف على النية من الأعمال لاينتفع الكافر به فى الآخرة أصلا لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، ومالا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للانتفاع فى الجملة وبعضها لعدمه أصلا فتدبر *

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على مافى مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أنتم مسلمون) ؟ فكأن قائلا قال : إن أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ، أو يقال: إن فيما قبل مايتضمن إقناط الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سببا لعزمهم على إظهار الاسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد) الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفى البحر فى بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئا من أحوال الكفار فى القرآن ذكر شيئا من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه فى الآخرة ، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذى يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون فى القرآن العظيم اندراجا أولياً فانه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علما ويقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لاقدرة لغيره سبحانه على شىء أصلا وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة ومايدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شىء أصلا اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شىء فى الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أى بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يتقرر هذا على وجه لايحتاج فيه إلى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل فى الاحكام بالآية على أن ماسبيله أن لايفعل إلا على وجه القربة لايجوز أخذ الاجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الاعمال بالنيات » وتدل على أن من صام فى رمضان لاعن رمضان لايقع عن رمضان، وعلى أن من توضأ للتبرد أو التنظف لايصح وضوؤه، وفى ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه فى محله ،

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل فى ذلك الاسلام دخولا أوليا ، واقتصر عليه بعضهم بناءاً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل ـ البينة ـ كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقا ، وهاؤها للمبالغة ، أو النقل ، وهى وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتنوين فيها

هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن . والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها فى قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الاعجاز فى نظمه ، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لاينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

وكذا الضمير فى ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه .

وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر . والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين .

وعن أبى العالية أنه النبى عليه الصلاة والسلام ولايخفى أن قوله سبحانه الآتى : (أولئك) الخ لايلائمه إلا أن يحمل على التعظيم . وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلى . والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية . أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعيضية بناءاً على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبى . فيكون فى الآية إشارة إلى الدليلين العقلى . والسمعى . ومعنى كون الثانى تابعاً للاول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لايخالف العقل الصريح . ولذا أولوا الدليل السمعى إذا خالف ظاهره الدليل العقلى . ولعل فى التعبير عن الأول بالبينة التى جاء إطلاقها فى كلام الشارع على شاهدين . وعن الثانى بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلى أقوى دلالة من الدليل السمعى لأن دلالة الأول قطعية . ودلالة الثانى ظنية غالبا للاحتمالات الشهيرة التى لايمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثانى بالشاهد لمكان التلو .

وعن ابن عباس . ومجاهد . والنخعى . والضحاك . وعكرمة . وأبى صالح . وسعيد بن جبير أن البينة القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفى رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بجبريل عليه السلام . وضمير (منه) كما فى سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة . وقيل : لمن كان عليها ، وعن الفراء أن الشاهد هو الانجيل . (ويتلوه) وضمير (منه) على طرز ماروى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلوه - للقرآن .

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه . و - يتلو - حينئذ من التلاوة، والاسناد مجازى ومفعوله للبينة . وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناءاً على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعيضية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله .

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «ما من رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن . فقال له رجل : مانزل فيك ؟ قال: أماتقرأ سورة هود (أفمن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه » ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبدالله مثله . وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن على كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفمن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) على» .

وأخرج الطبرسى نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة فى أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمى نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك فى قوله سبحانه: (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغى أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم . وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر مما لايكاد يصح ، وفيما سيأتى فى الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه ، ويكذبه ماأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى فى الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبى كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون فى قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى؟ قال: وددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن فى تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لايخفى على من له أدنى فطنة .

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه مافيه ، وفى عطف ـ يتلوه ـ احتمالان : الأول أن يكون على ماوقع صفة لبينة ، والثانى أن يكون على جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ﴾ عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى (ويتلوه) فى التصديق (كتاب موسى) منزلا من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل: وإنما قدم فى الذكر المؤخر فى النزول لكونه وصفاً لازما له غير مفارق عنه ولعراقته فى وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الاعجاز ـ كما اختاره بعض المحققين ـ وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست فى الظهور عند الأمة كشهادة الاول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضا ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى .

وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلة فى حيز شىء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة فى الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبى . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول ـ يتلوه ـ أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى . والاول أولى لأن الأصل عدم التقدير . ويتلو فى هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن . و(من) تبعيضية لاتجريدية . والمعنى على مايقتضيه كلام الكشاف (أفمن كان على بينة) على أن القرآن حق لامفترى . والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه فى التوراة ، ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء . ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ماأريد به

فى قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، ففى الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيها على أنهم مشايعوه فى اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد . وفى قوله تعالى : (يتلوه) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة . وهو كما قيل فى غاية التطابق للكلام ﴿ إِمَامًا ﴾ أى مؤتما به فى الدين ومقتدى ، وفى التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب مالايخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، و كذا فى قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة ﴿ يُؤْمِنُونَ به ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيته ولا يقلدون أحداً من عظماء الدين . فالضمير للقرآن . وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب مابعد . وإن لم يك خاليا عن الفائدة . وقيل : إنه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَن يَكْفُرْ به ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم . وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الاحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر . وروى ذلك عن ابن جبير ، وفى رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومى . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يردها لامحالة حسبما نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر، والموعد اسم مكان الوعد كما فى قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية   فالنار موعدها والموت لاقيها

وفى جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها مالايوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غب ماشهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به . أو لاتك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم انه الأظهر وليس كذلك ، وأيًّا ما كان فالخطاب إن كان عاما لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك . وإن كان للنبى ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلا للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ، وقرأ السلمى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مرية) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ أى الذى يربيك فى دينك ودنياك ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم و(الناس) على ماروى عن ابن عباس أهل مكة، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار . هذا والهمزة فى (أفمن) قيل : للتقرير و ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان، والذى يقتضيه كلام الزمخشرى ـ ولعله الأولى ـ خلافه حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أى لايعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة إلى آخر ماقال ، وحاصله على مافى الكشف أن الفاء عاطفة

للتعقيب مستدعية مايعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية ؛ فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم، والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) وأما إنها عطف على قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الأول فان الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة فى مثله ، ويعلم مما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الاسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد والاسلام ، وادعى الطبرسى أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فأتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : (أفمن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك ■

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن نسب اليه مالا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لآلهتهم : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم ، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من الوعيد والتهويل مالا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ماقبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه مالم ينزله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ماأنزله من القرآن أو من نعت النبى ﷺ ، وأياما كان فالمراد نفى أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا فى الظلم على ماتقدم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿ يُعْرَضُونَ ﴾ من حيث أنهم موصوفون بذلك ﴿ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ماقيل: إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أربابا من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ماأشير اليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فان عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله ه

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالاشهاد فى قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ ﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل: المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارحهم، وعن مقاتل . وقتادة هم جميع أهل الموقف، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب وأصحاب - بناءاً - على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة ﴿ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه

أمر واضح غني عن الشهادة . وإنما المحتاج اليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول . ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة لاشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول)دون ويشهد . وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ١٨ ﴾ أى بالافتراء المذكور . والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين، ويؤيده ماأخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه أنه قد هلك قال : فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته . وأما الكفار والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » .

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى . وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين مايعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك . ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا . ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه فى قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم . وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثانى أيضا . وأيا ما كان ـ فهؤلاء الذين ـ مبتدأ وخبر . واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ . و(الذين) تابع له . وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أى عليهم لذمهم بمبدأ الاشتقاق مع الاشارة إلى علة الحكم كما ترى، وجملة ـ يقول الاشهاد ـ قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل ـ وهو الظاهر ـ إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الاشهاد فى حقهم . أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ . وكأن هذا لبيان أنها مرتبطة فى التقدير بالمبتدا كارتباط الجملة المعطوفة هى عليها به . وقيل : كفى اسم الاشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر .

﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ ﴾ أى كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد ﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ أى يطلبون لها انحرافا، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهى أبعد شئ عنه . وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به . وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُم بِٱلۡأَخِرَةِ هُمۡ كَـٰفِرُونَ ١٩ ﴾ أى والحال أنهم لايؤمنون بالآخرة . وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد . والاختصاص ادعائى مبالغة فى كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر فى جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرءوس الآى .

﴿ أُولَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فى الأرض﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفى، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل: وما كان لأحد منهم من ولى، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بيانا لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة ، وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد ، وهى دعائية ليس بشىء ■

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب - يضعف - بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أى أنهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذى جاء به الرسول ﷺ ويستكرهونه إلى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه ، وهو نظير قول القائل : العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، ففى الكلام استعارة تصريحية تبعية ، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به ، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشئ مّا ، وكأنه لما كان قبح حالهم فى عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه فى عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار . بالغ سبحانه فى نفى الأول عنهم حسبما علمت واكتفى فى الثانى بنفى الابصار فقال عز قائلا : ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ٢٠﴾ أى أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة فى الأنفس والآفاق . وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل : ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة ؟ فقيل : لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال ، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه : (من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) بناءاً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هى المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود فى النار . وقيل : إن المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة - على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا ! وقوله سبحانه : (من جاء بالسيئة) الآية ، ولعل التعليل بما تفيده الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم■

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذابا للإلف بطول الامد وفيه ما فيه، وقيل : إن الجملة بيان لما نفى من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه :(يضاعف) الخ اعتراض وسط بينهما نعيا عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة ، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر ، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم . والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد . وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح ■

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه . وقيل : (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة ■

وفى البحر أنه على حذف مضاف أى (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة ■

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء فى العذاب كلابقاء ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ٢١ ﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ٢٢ ﴾ أى لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما فى الكم . أو الكيف ، وتعريف المسند بلام الجنس لافادة الحصر . وإن جعل (هم) ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيد الحكم . وفى (لاجرم) أقوال : ففى البحر عن الزجاج أن ـ لا ـ نافية ومنفيها محذوف أى لا ينفعهم فعلهم مثلا، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه فى جذع نخل بما (جرمت) يداه وما اعتدينا

ومابعده مفعوله ، وفاعله مادل عليه الكلام أى كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم ، وحكى هذا عن الأزهرى ، ونقل عن سيبويه أن ـ لا ـ نافية حسبما نقل عن الزجاج . و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل : لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم فى الآخرة) الخ .

وذكر أبو حيان أن مذهب سيبويه . وكذا الخليل أيضا كون مجموع (لاجرم) بمعنى حق وأن مابعده رفع به على الفاعلية ، وقيل : (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائى أن (لا) نافية (وجرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل ، والمعنى لاصد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى ، وقيل : إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشىء أى قطعته . والمعنى لاقطع لثبوت أكثرية خسرانهم أى إن ذلك لا ينقطع فى وقت فيكون خلافه .

ونقل السيرافى عن الزجاج أن (لاجرم) فى الاصل بمعنى لا يدخلنكم فى الجرم أى الإثم كأثمه أى أدخله فى الاثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لابد ، ونقل هذا المعنى عن الفراء ، وفى البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له ، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لاجرم) بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل ، وصار لا باطل يمينا كلا كذب فى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنا النبى لا كذب» وفى القاموس أنه يقال : (لاجرم). ولاذا جرم. ولا أن ذا جرم . ولاعن ذا جرم. ولاجرم كـكرم . و(لاجرم) بالضم أى لابد . أوحقا . أو لامحالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام . فيقال : (لاجرم) لآتينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافى عن الزجاج ، وماذكره من (لاجرم) كـكرم رواه بعضهم عن أبى عمرو فى الآية ، ومن لاذا جرم حكاه الفراء عن بنى عامر، وحكى أيضا (لاجرم) بالضم عن أناس من العرب ، ولكن قال الشهاب : إن فى ثبوت هذه اللغة فى فصيح كلامهم ترددا . وجرم فيها يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا مجهولا سكن للتخفيف ، وحكى بعضهم لاذوجرم. ولا عن جرم ولاجر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك فى قولهم : سوترى .

والظاهر أن المقحمات بين (لا) و(جرم) زائدة ، وإليه يشير كلام بعضهم، وحكى بغير لاجرم أنك أنت فعلت ذاك ، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لاجرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك .

ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم ومالهم شرع فى شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان مالهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع فى قوله سبحانه :

(أفمن كان على بينة من ربه) الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالا ومآلا فقال عز من قائل:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أي صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والأنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما في فلان يعطي ويمنع ﴿ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ أي الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب في سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ أي اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنيء، وقيل: إن التاء بدل من الثاء المثلثة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ٢٣ ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفي الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أي حالها العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار في ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة ■

﴿ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ أي كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعامي والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة ، والثاني تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداءاً إلى الجنة وانكفافاً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالأنوار في الظلام ويستفيء بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما في قوله :

يالهف زيابة للحرث الصـ ■ ـابح فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر والفريق المؤمن بحال اثنين أي مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضا كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضا كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الاعمى والأصم) وكقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم) في الكفار الخاص، وقوله تبارك وتعالى: (صم بكم عمى) في المنافقين، وللآية على احتمالاتها شبه في الجملة بقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيليا بأن ينتزع من حال الفريق الأول في تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران الذي لا خسران فوقه هيئة منتزعة ممن فقد مشعري البصر. والسمع

فتخبط فى مسلكه فوقع فى مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا . وينتزع من حال الفريق الثانى فى استعمال مشاعرهم فى آيات الله تعالى حسبما ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما فى مهماته فيهتدى إلى سبيله وينال مرامه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ماأشير اليه أولا . والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديرى إن اعتبر فى الفريقين لانه فى قوة الكافرين والمؤمنين . أو تحقيقى إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى: (ومن أظلم ممن افترى) الخ . وقوله سبحانه : (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى مافيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم ماللكافرين قيل: مراعاة لماتقدم ولان السياق لبيان حالهم . وقدم الأعمى على الأصم لكونه أظهر وأشهر فى سوء الحال منه .

وفى البحر إنما لم يجىء التركيب كالأعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب فى المقابلة والاتم فى الاعجاز . وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك فى قوله سبحانه : (إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى وأنك لاتظمأ فيها ولا تضحى) ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل .

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَانِ ﴾ يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ماقيل: لماسبق من إنكار المماثلة فى قوله سبحانه: (أفمن كان على بينة من ربه) الخ ﴿ مَثَلًا ﴾ أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلهما .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أتشكون فى عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالهمزة للاستفهام الانكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الانكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق مايوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر . أو أفلا تعقلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه مما لا يصح أن يقع . وليس من قبيل الانكار فى (أفمن كان على بينة من ربه) و (هل يستويان) فان ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء . ثم إنه تعالى شرع فى ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً فى الدعوة وتحملا لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة فى جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان، وبعضهم يقدرها ـ ولا يبالى بذلك .

ونوح فى المشهور ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبى بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ماقص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفا وخمسين سنة . وقال مقاتل: بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل: ابن خمسين ، وقيل: ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ماقص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة ﴿ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائلا .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبسا بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كما فتح فى كأن، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيداً كالأسد بناءاً على أن كأن مركبة وليست حرفا برأسه . وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافا لأبى على . ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لانهم لم يغتنموا مغانم إبشاره عليه السلام ﴿ مُبِينٌ ٢٥ ﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿ أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ أى بأن لاتعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبسا بنهيهم عن الاشراك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولا - لمبين - أى مبينا النهى عن الاشراك . ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - بمبين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لاتعبدوا إلا الله) لكن قيل : الانذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فان (لا) الخ بدل من (إنى لكم) الخ ويقدر القول بعد (أن) فيكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لاتعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الانذار كله هو ، وجاز أن لايقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقا إذ لاعلاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ٢٦ ﴾ المعلل به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضا له أو كلا على الادعاء . والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة . وجوز أن يكون يوم الطوفان . ووصفه - بالأليم - أى المؤلم على الاسناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً . وجعل الجر للجوار . ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه مايسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا فى اللغة ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز . قيل : وهذه المقالة - وكذا مافى معناها - مماقص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً) الآيات عطف على فعل الارسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللتيا والتى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف منهم - وهو كما قال غير واحد - من قولهم : فلان ملئ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتدبيرها . أو لأنهم متمالئون أى متظاهرون متعاونون ، أو لأنهم يملأون القلوب جلالا . والعيون جمالا . والأكف نوالا ، أو لأنهم مملوون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملأ لازما ، ومتعديا

و وصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة .

﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل لكن لا نراه ، وكذا الحال فى ﴿وَمَا نَرَىٰكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ فالفعلان من رؤية العين - وبشراً . واتبعك - حالان من المفعول بتقدير قد فى الثانى أو بدونه على الخلاف . ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثانى ، وتعلق الرأى فى الأول بالمثلية لا البشرية فقط . ويفهم من الكشاف أن فى الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا فى الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا . والثانى أنهم أرادوا أنه ينبغى أن يكون ملكا لا بشراً ، وتعقب هذا بأن فيه اعتزالا خفياً ، وقد بينه العلامة الطيبي . ونوزع فى ذلك ففى الكشف أن قولهم (مثلنا) علية لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومانراك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تمييز لهم . فجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتى (ومانرى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والأراذل - فى سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلا عن الارتقاء . وليس فى هذا الكلام اعتزال خفى ولا المقام عنه أبى انتهى .

وفى الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعا كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكا لا بشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة . ويشهد لإرادتهم الأولى قوله فى الجواب (ولا أقول إنى ملك) ويشهد لإرادتهم الثانية (ومانرى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس إلا إثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الاطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (وما نراك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه . فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك (إلا الذين هم أراذلنا) أى أخساؤنا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الاقيس فى مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جاريا مجرى الاسم . ولذا جعل فى القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الدنىء ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق .

وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أراذلنا مبالغة فى استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة . والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء فى الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما فى بعض الأخبار حاكة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم (بادى الرأى) ظاهره وهو مايكون من غير تعمق ، والرأى من رؤية الفكر والتأمل . وقيل : من رؤية العين وليس بذاك .

وجوز أن يكون البادى بمعنى الاول ، وهو على الاول من البدو . وعلى الثانى من البدء ، والياء مبدلة .

من الهمزة لانكسار ماقبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي بهاء وانتصابه على القراءتين على الظرفية ـ لا تبعك ـ على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاسترذال وليس بشيء . وقيل : المعنى إنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن .

واستشكل هذا التعلق بأن ماقبل (إلا) لايعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ماقام إلا زيداً القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيداً أو تابعاً للمستثنى منه نحو ماجاءني أحد إلا زيداً خير من عمرو ، و (بادي الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في بادي الرأي ؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه مالا يتسع في غيره . واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل . وقال مكي : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفا كما جاز في فعيل كقريب ، ومليء لاضافته إلى الرأي وهو كثيراً مايضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيي أنك منطلق .

وقال الزمخشري :ـ وتابعه غيره ـ أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه . ولعل تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءاً على أن اسم الفاعل لاينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك . وليس مرادهم أنه محذوف إذ لاداعي لذلك في المعنى على التفسيرين ، وماذكروه هنا من أن الصفات لاينوب منها عن الظرف إلا فعيل من الفوائد الغريبة ـ كما قال الشهاب ـ لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفا كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار وباطن الأمر وظاهره وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف ـ لنراك ـ أي مانراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل : لاراذلنا أي أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لان رذالتهم مكشوفة لاتحتاج إلى تأمل .

وقيل : هو نعت ـ لبشراً ـ وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبعك) أي وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أي ـ يا بادي الرأي ـ أي مافي نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ماتقدم على تقدير الظرفية .

﴿ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ ﴾ خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعا على سبيل التغليب أي ومانرى لك ولمتبعيك ﴿ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ ﴾ أي زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم . وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ماذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفي رؤية (فضل) بعد الاتباع أي مانرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لنتبع وإلا فهم قد نفوا أولا أفضليته عليه السلام في قولهم (مانراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه ـ وحاشاهم ـ أراذل ، وهو مستلزم لنفي رؤية (فضل) لهم عليهم . وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولا ، وقيل : الخطاب لأتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتا أي مانرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمالي الخطاب على أن يكون مراد الملأ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم اليه أنا لانتبعك ولانترك مانحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك

مايستدعى نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت فلايدل اتباعهم على أن فيك مايستدعى ذلك وخوعنا . وأيضا لستذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيالنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لنوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل . فان الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالى بكونه رذيلا لذلك مما يدور فى الخلد إلا أن فى القلب منه شيئا ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعا لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة أو إياك فى دعوى النبوة وإياهم فى تصديقك . قيل : واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولا لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى ﴿ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ ﴾ أى أخبرونى ، وفيه إيماء إلى ركاكة رأيهم المذكور ﴿ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِّن رَّبِّى ﴾ وشاهد يشهدلى بصحة دعواى ﴿ وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ ﴾ هى النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هى البينة نفسها جئ بها إيذانا بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير فى قوله تعالى : ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر . وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجملة (وآتانى رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفى الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر فى المعنى دون تقدير . أولتقدير ـ عميت ـ غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً . وفيه تقدير جملة قبل الدليل .

وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبنيا للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هنا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة . وفى الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى فى أن كلا منهما يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل مالايخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لايهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لايعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها . وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميتم عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، ومنه قول الشاعر :

. ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه . وقوله سبحانه : (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لايجوز إلا فى الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع فى الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ماذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا .

وروى الأعمش عن وثاب ـ وعميت ـ بالواو الخفيفة . وقرأ أبى . والسلمى . والحسن . وغيرهم فعماها عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشرى حفظا لعقيدته ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾ أى أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط .

وفى البحر أنه فى موضع المفعول الثانى له ومفعوله الاول البينة مقدرا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أى (إن كنت) الخ فأخبرونى وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما ـ وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب ـ جاز فى الثانى الوصل والفصل فيجوز فى غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذى ذهب اليه ابن مالك فى التسهيل ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبى الربيع : يجب الوصل فى مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه فى الكتاب : فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التى لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتكه وقد أعطاكه ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم .

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضى الله تعالى عنه : أراهمنى، ولم يقل : أراهم إياى ، وتمام الكلام على ذلك فى محله ، وجئ بالواو تتمة لميم الجمع. وحكى عن أبى عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا فى ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

وقوله

وناع يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ماروى عن أبى عمرو من الاسكان فلم يضبطه عنه الراوى ، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشرى ، وقال : إن الاسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيبويه . وحذاق البصريين ، وفى قرأة أبى (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائها وجهتها ، وفى البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ ٢٨﴾ أى لا تختارونها ولا تتأملون فيها ، والجملة فى موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها فى موضع الحال من ضمير المخاطبين، وقدم الجار رعاية للفواصل، ومحصول الجواب أخبرونى إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك ـ كذا قرره شيخ الاسلام ـ ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحى) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة إلى الالزام حال كراهتهم لا إلى الالزام مطلقا، وقال مولانا سعدى جلبى: إن المراد من الالزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الايجاب لأنه واقع فليفهم

وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التى انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبرونى إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربى وآتانى

بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتى لها وكونى عليها إلى الآن حتى زعمتم أنى مثلكم وهى متحققة فى نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل : فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة ، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا عن شبهتهم التى أدرجوها فى خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى . وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن فى أمر التبعية نظراً كما لا يخفى ، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجاراة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه فى ذلك ﴿ وَيَـٰقَوْمِ ﴾ ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجا لهم ﴿ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى التبليغ المفهوم مما تقدم . وقيل: الضمير للانذار، وإفراد الله سبحانه بالعبادة ، وقيل : للدعاء إلى التوحيد ، وقيل : غير ذلك ، وكلها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك ﴿ مَالًا ﴾ تؤدونه إلى بعد إيمانكم ، وأجراً لى فى مقابلة اهتدائكم ﴿ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ فهو سبحانه يثيبنى على ذلك فى الآخرة ولابد حسب وعده الذى لا يخلف . فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ . وجوز أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً ، ويدخل فيه ذلك دخولا أولياً ، وفى التعبير بالمال أولا . وبالأجر ثانياً مالا يخفى من مزية ماعند الله تعالى على ماعندهم ﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ قيل: هو جواب عما لوحوا به بقولهم (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الاشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به فى قولهم (أنؤمن لك واتبعك الارذلون) فكان ذلك التماسا منهم لطردهم وتعليقا لايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد انتهى ، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح : إن أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم فى الأمر سواء ، وذلك كما قال قريش للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم : اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحيى أن نجلس معهم فى مجلسك فهو جواب عما لم يذكر فى النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه ، وقرىء (بطارد) بالتنوين قال الزمخشرى : على الأصل يعنى أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف ، وهو ظاهر كلام سيبويه ، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال : إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان : أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه ، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الاضافة ، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى ، وربما يقال : إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الاضافة فى الاسماء هى الأصل وليس فليس ﴿ إِنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾ تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسى لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى ، وانفهام الفوز بمعونة المقام وإلا فلاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره ، أو أنهم ملاقوا ربهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على مافعل - وحمله على أنهم مصدقون فى الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لامحالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الايمان ، وقيل : المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما فى قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادىء الرأى من غير تعمق فى الفكر ، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون ، وفيه أنه مع كونه

مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لالاسترذالهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتى إن شاءالله تعالى ﴿ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٩ ﴾ أى بكل ماينبغى أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم و بركاكة رأيهم فى التماس ذلك ، و توقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار ، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم ، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل مايشق عليه لابمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما فى قوله :

ألا لايجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أى ولكنى أراكم قوما تسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى من يصونى منه تعالى ويدفع عنى حلول سخطه ، والاستفهام للانكار أى لاينصرنى أحد من ذلك ﴿ إِن طَرَدتُّهُمْ ﴾ وأبعدتهم عنى وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى ، وفى الكلام ما لايخفى من تهويل أمر طردهم ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠ ﴾ أى أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ماذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ماتأتونه بمعزل عن الصواب ، قيل : ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت ـ بياقوم ـ ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ شروع ـ على ما قال غير واحد ـ فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ماتخلل بين شبههم وجوابها ـ على ماقال العلامة الطيبى ـ لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله (ياقوم أرايتم إن كنت على بينة من ربى وآ تانى رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعنى ماقلت لكم (إنى لكم نذير مبين أن لاتعبدوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتى وصحة دعوتى لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظرى فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإنى لاأطمع بمال حتى الازم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وأن الله سبحانه مابعثنى إلا للترغيب فى طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرنى إن كنت أخالف ماجئت به ، ثم شرع فيما شرع . وفى الكشف إن قوله (أرأيتم) الآية جواب إجمالى عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لايرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (وياقوم لاأسئلكم) تتميم للتعبير وحث على ماضمنه من التشويق إلى ماعنده . وقوله (ماأنا بطارد) تصريح بجواب ماضمنوه فى قولهم (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن مايورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجلج ، ثم شرع فى الجواب التفصيلى بقوله (ولاأقول) الخ . وهو أحسن مما ذكره الطيبى . وجعلوا هذا رداً لقولهم (ومانرى لكم) الخ كأنه يقول : عدم اتباعى وتكذيبى إن كان لنفيكم عنى فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى ومالهعندى حتى أنكم تنازعونى فى ذلك وتنكرونه وإنما كان منى دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث أنه عنى به متبوعه عليه السلام أيضا، وجعله جوابا عن قولهم (مانراك إلا بشرا مثلنا) كما جوزه الطبرسى ليس بشئ ، وحمل الخزائن على ماأشرنا اليه هو المعول عليه ■

وقال الجبائى . وأبو مسلم : إن المراد بها مقدورات الله تعالى أى لا أقول لكم حين أدعى النبوة عندى مقدورات الله تعالى فافعل ماأشاء وأعطى ماأشاء وأمنع ماأشاء وليس بشىء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الانبارى : إن المراد بها غيوب الله تعالى وماانطوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندى خزائن الله التى لا يفنيها شىء فأدعوكم إلى اتباعى عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ ﴾ عطف على (عندى خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفى مع أن العطف على مقول القول المنفى منفى أيضا من غير أن يذكر معه أداة نفى لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافى أن يقول أحدهما أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبونى لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو مافعل فى السابق واللاحق مبالغة فى نفى هذه الصفة التى ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلا ، ويجوز عطفه على (أقول) أى لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب فى قولى إنى نذير مبين إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الانكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أو ذاك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادى الرأى من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقا أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بآية من ربى ولا أعلم الغيب إلا باعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك فى النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملاءمة ليس على ماينبغى ، وأيضا لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جوابا لمالم يذكر ، وأما سؤال طردهم فان الاستحقار قرينة عليه فى الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأى ﴿ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم (مانراك إلا بشراً مثلنا) أى لا أقول ترويجا لما أدعيه من النبوة إنى ملك حتى تقولوا لى ذلك وتكذبونى فان البشرية ليست من موانع النبوة بل من مباديها يعنى كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبى ، والحال أنى لا أدعى شيئاً من ذلك ولا الذى يتعلق بشىء منها ، وإنما الذى أدعيه يتعلق بالفضائل التى تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إنى روحانى غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (مانراك إلا بشراً مثلنا) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافا لمن استدل به ، وجعل ذلك كلاما آخر ليس رداً لما قالوه سابقا مما لا وجه له فتدبر ﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقرهم والأصل تزترى بالتاء إلا أنها قلبت دالا لتجانس الزاى فى الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الاعابة يقال : ازدراه إذا عابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة فى رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التى لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبيه على أنهم استحقروهم بادى الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر فى معانيهم وكمالاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا اليه ، واللام للأجل لا للتبليغ وإلا لقيل فيما بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولا على هواكم فى شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين

﴿ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيرى الدارين ■

﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ مما يستعدون به لإيتاء ذلك،وفى إرشاد العقل السليم من الايمان . وفيه توجيه لعطف نفى هذا القول الذى ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعا على نفى هاتيك الأقوال التى هى مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فانهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل . فأجاب عليه السلام بنفى ذلك جميعاً فكأنه قال : لاأقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير . واقتصر عليه السلام على نفى القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيما فى الدارين وأنهم على يقين راسخ فى الإيمان جريا على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءاً بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لايبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى . وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بت القول بفوز هؤلاء فى قوله (وماأنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) بناءاً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا . وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون فى حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولا أولياً لما أن المسئول صريحا أو تلويحا طردهم، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن فى كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الاراذل خفاءاً مع دعوى أنهم لوحوا بقولهم (ومانراك اتبعك) الخ الذى هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد ■

وفى البحر أن معنى (ولاأقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشىء من هذا . وإنما الحكم بذلك للذى يعلم مافى أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم (ومانراك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لايكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما فى نفوسهم انتهى . ولا يخفى مافيه ٭

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدى أنه فسر الخير بالايمان أى - لاأقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله إيمانا- واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفى القول بايتاء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولا على هواهم ٭

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذى لا يزول أصلا كما ينبىء عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادى الرأى وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيمانا لاثبات له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا: إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان فى معرض الزوال . فهم لايثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأنى لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيمانا لايزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما فى أنفسهم) تفويضا للحكم بذلك إليه تعالى : أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسى زيد من عمرو إذا كان مايقاسيه منه أمرا عظيما لا يستطاع شرحه ، فكأنه قيل: إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيمانا ثابتاً . وفيه من التكلف والتعسف ماالله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لاأقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا فى غاية من رثاثة الحال والدناءة التى تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما فى أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة مما لاأقول به ﴿ إِنِّى إِذًا ﴾ أى إذا قلت ذلك ﴿ لَمِنَ الظَّـٰلِمِينَ ٣١ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك . وفيه تعريض بأنهم ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم .

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئا مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية . ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعلل لهم نحو الاقوال الأول بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين .

﴿ قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا ﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته . ودرع مجدولة . والأجدل الصقر المحكم البنية . والمجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالا لأن المتجادلين كأنهما يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الأصل فى الجدال الصراع وإسقاط الانسان صاحبه على الجدالة . وهى الارض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ عطف على ماقبله على معنى شرعت فى جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها ، ولاحاجة إلى تأويل (جادلتنا) بأردت جدالنا ـ كما قاله الجمهور ـ فى قوله تعالى: (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر . وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادى والاستمرار .

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا . وهو ـ كما قال ابن جنى ـ اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ماألقمهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب المعجل . وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه فى قوله : (إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناءا على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفى البحر تعدناه . وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿ إِن كُنتَ مِنَ الصَّـٰدِقِينَ ٣٢ ﴾ فى حكمك بلحوق العذاب إن لم نؤمن بك .

﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَآءَ ﴾ أى إن ذلك ليس إلى ولا مما هو داخل تحت قدرتى وإنما هو لله عز وجل الذى كفرتم به وعصيتم أمره يأتيكم به عاجلا أو آجلا إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة . وفيه كما قيل : مالايخفى من تهويل الموعود ، فكأنه ، قيل: الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى .

وفى الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النفى وتأكيده لانفى الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ ﴾ النصح تحرى قول أوفعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع الغى ليتقى ومواضع الرشد ليقتفى . وهو من قولهم : نصحت له الود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أومن قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح الخيط ، وقرأعيسى ابن عمر الثقفى (نصحى) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة ـ على ماقال أبو حيان ـ يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر، وأن يكون اسما ﴿إنْ أَرَدتُّ أنْ أنصحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ماسبق عليه وليس جوابا له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذى ذهب اليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لاينفعكم نصحى ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أن يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لاينفعكم نصحى ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلا كقولك : إن جئتنى إن وعدتك أحسنت اليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثانى ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال، فكأنه قيل فى المثال : إن جئتنى فى حال وعدى لك أحسنت إليك، والصحيح فى المسألة أن الجواب للأول، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه ، فاذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى ، فكأنه قيل إن جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجئ . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة، وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الامام الشافعى فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى . والشرط الثانى وجوابه جواب الاول ، وعلى هذا لايعتق حتى يوجد هكذا دخول . ثم كلام . ثم مجئ ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتنى أو إن أكرمت زيداً أحسنت اليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكما فى قول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم

إذلم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ماهو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى .

وقد ألف فى المسألة رسالة ـ كما قال الجلال السيوطى ـ وأوردها فى حاشيته على المغنى حسنة ، ولايخفى عليك أن المقدر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخره سماعا فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه

والكلام على ماتقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر فى الذكر متقدما فى المعنى على ماهو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشرى على ماقيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لاينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت اليك إن أمكننى فتأمل، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن ردهم

عماهم عليه من الضلال بالحجج والبينات لفرط تماديهم في العناد وإيذانا بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم. وتقييد عدم نفع النصح بارادته مع أنه محقق لا محالة للايذان بأن ذلك النصح مقارن للارادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك. وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (كان) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زمانا كتقدمه رتبة. وللدلالة على تجددها واستمرارها. وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأتنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) رداً عليهم من أول الأمر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحا قبل منه، واللام في (لكم) ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدي الفعل بنفسه كما في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

لما في الصحاح أنه باللام أفصح. وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى مما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال. وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى مجئ الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء. وغيره. وأنكره مكي.

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم.

وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون. وقيل: سمي ترك إلجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً. وقيل: إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفى ذلك دليل على نفي الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال.

ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القال والقيل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فان أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي فخلاف الواقع لعدم حصول النفع.

وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب اليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ أي خالقكم ومالك أمركم ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يعني نوحا عليه السلام أي بل أيقول قوم نوح أن نوحا افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إِنِ افْتَرَيْتُهُ﴾ بالفرض البحت.

﴿ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي ﴾ أى وباله فهو على تقدير مضاف . أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم،وجاء على قلة جرم . ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدى وجنى لسانى

وقرئ (أجرامى) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية . وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجرامى على ماقيل فى قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) ﴿ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم إياى إلى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين . وأن المسألة معكوسة . وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجرامى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تتمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر . وعليه الجمهور . وعن مقاتل أنها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جيء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقا للسامعين إلى استماعها لاسيما وقدقص منها طائفة متعلقة بماجرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة،وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم . ولايخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراه) كالتكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغى أن ينسب إلى الافتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت:(وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى،ولا أراه معولا عليه .

﴿ وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه . أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم . واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يابنى انظر هذا الشيخ لايغرنك قال : ياأبت أمكنى من العصا فأخذ العصا ثم قال : ضعنى على الأرض فوضعه فمشى اليه فضربه فشجه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام: رب قد ترى مايفعل بى عبادك فان يك لك فى عبادك حاجة فاهدهم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى اليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يانوح إنه لن يؤمن)الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الايمان وللدوام حكم الحدوث . ولذا لوحلف لايلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال حنث ، وقيل : المراد إلا من قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن . وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو ينافى تقنيطه من إيمانهم . وقد يقال : المراد ماهو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء فى قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف) على ماقاله غير واحد . فيفيد الكلام الاقناط على أتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيمانا ويحصله بعد إلا من قد أحدثه وحصله قبل . وذلك مما لايمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث . فإحداث الايمان وتحصيله بعد مما لايكون أصلا ، وفى الحواشى الشهابية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لايؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر ، وقرأ أبو البرهسم (وأوحى) مبنيا للفاعل وأنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين . واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لايطاق .

﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ أى لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء فى هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ عطف على (فلا تبتئس) والأمر قيل : للوجوب إذ لاسبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للاباحة وليس بشىء ، وأل فى (الفلك) إما للجنس أو للعهد بناءا على أنه أوحى اليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشىء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا . والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة فى الجارحة وهى جارية مجرى التمثيل كأن الله سبحانه أعينا تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيغ فى الصنعة . والجمع للمبالغة . وقد انسلخ عنه لإضافته على ماقيل : معنى القلة وأريد به الكثرة . وحينئذ يقوى أمر المبالغة . وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن فى ذلك ماهو من أبلغ أنواع التجريد . وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشىء آخر مثله فى صفته مبالغة بكمالها كما أنشد أبو على :

أفات بنو مروان ظلما دماءنا وفى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه . وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه . ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، فان الأول كناية عن الجود والثانى عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة . وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه ، والكلام فيه شهير . فى الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية . أخرج البيهقى عن سفيان بن عيينة قال : ماوصف الله تبارك وتعالى به نفسه فى كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعينا بالادغام ﴿ وَوَحْيِنَا ﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى اليه أن اجعل رأسها كرأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير . وذنبها كذنب الديك . واجعل لها أبوابا فى جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطليها بالقار ولم يكن فى الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلى غليانا حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾ أى لاتراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعنى فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل : ﴿ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ٣٧ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق،وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه،والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد واعلة زوجته . وكنعان ابنه. وليس بشئ ﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة *

وقيل : تقديره،وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة. والكلبى من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب فى أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراسى ، وقيل: أبقاه عشرين سنة ، وقيل: مكث مائة سنة يغرس و يقطع و ييبس ، وقال عمرو بن الحرث: لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان *

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل: إنه ورد فى التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفى رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها فى السماء ثلاثون *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا فى وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد فى ثلاث سنين *

وعن كعب الأحبار فى أربعين سنة،وقيل : فى ستين ، وقيل: فى مائة سنة ، وقيل: فى أربعمائة سنة ، واختلف فى أنه فى أى موضع صنعها ، فقيل : فى الكوفة ، وقيل: فى الهند ، وقيل: فى أرض الجزيرة ، وقيل : فى أرض الشام ، وسفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لاتصلح للركوب فيها إذ هى غير سالمة عن عيب ، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى فى كتابه ولا يخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفى التعبير ـ بيصنع ـ على ماقيل : ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعنى قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ ﴾ أى استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ماكانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك؟ قال: بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب: وأين الماء ؟ قال: إنى على ما أشاء قدير ، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها فى برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون ، ويقولون: يانوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبيا ، وهذا مبنى على أن السفينة كانت معروفة بينهم، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير. والحاكم وصححه ـ وضعفه الذهبى ـ عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون : تعمل سفينة فى البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعلمون الحديث والأكثرون ـ كما قال ابن عطية ـ على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر فى كتب

الأوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لاقطع بذلك . و - كل - منصوب على الظرفية و(ما) مصدرية وقتية أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

﴿ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقيل: قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أنتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالايمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصى ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا ،وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للمشاكلة لأنها لاتليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجهال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سببها .

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير فى (منا) إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة فى قوله: (نسخر منكم) فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه فى قوله سبحانه : ﴿ كَمَا تَسْخَرُونَ ٣٨ ﴾ إما فى مجرد التحقق والوقوع، وإما فى التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ . وقيل: لامانع من أن يراد الظاهر ولاضرر فى ذلك الحديث الجزاء . ومن هنا قال بعضهم: إن فى الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) إلى غير ذلك . والظاهر أن كلا الفعلين واقع فى الحال .

وقال ابن جريج : المعنى (إن تسخروا منا) فى الدنيا (فانا نسخر منكم) فى الآخرة ، وقيل: فى الدنيا عند الغرق . وفى الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسى : إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم ، وفيه خفاء ، هذا وجوز أن يكون عامل (كلما) قال ، وهو الجواب، وجملة (سخروا) صفة لملأ أو بدل من (مر) بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولانوعا منه . وأبو حيان جعل ذلك مبعداً للبدلية وليس بذلك . ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر . وعلى الاعراب قيل: لااستمرار وإنما أجابهم به فى بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم فى إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لامسارعته عليه السلام إلى الجواب (كلما) وقع منهم مايؤذيه من الكلام . وقد يقال: إن فى ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة . والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٩ ﴾ أى دائم وهو عذاب النار . و(من) عبارة عنهم، وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد .

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه فى البحر بأنه لايجوز حذف الثانى اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ . ولااختصاراً هنا لأنه لادليل على حذفه .

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع مالا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد فى عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل: بعد استجهالهم (فسوف) الخ يعنى أن ماأباشره ليس فيه عذاب لاحق بى (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة اليه عليه السلام على الاستجهال، ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالاخزاء لما فى الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة فى التهديد، وفيه من المجاز مالا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالاتيان غاية الجزالة، وحكى الزهراوى أنه قرىء يحل بضم الحاء.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) و(حتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه، والجملة لامحل لها من الاعراب، وحال ماوقع فى البين قد مرت الاشارة اليه، والأمر إما واحد الأوامر أى الأمر بركوب السفينة. أو بالفوران. أو للسحاب بالارسال. أو للملائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم ﴿ وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ أى نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة مالا يخفى، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور، وكان على ماروى عن الحسن. ومجاهد تنوراً لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور فى الكوفة فى موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلى باب كندة، وجاء ذلك فى رواية عن على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس، والمراد فار الماء من التنانير، وفى ذلك من عجيب القدرة مالا يخفى، ولا تنافى بين هذا وقوله سبحانه: (وفجرنا الأرض عيونا) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للارض، أو يراد بالأرض أماكن التنانير، ووزنه تفعول من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفا، ثم شددت النون عوضا عما حذف، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو على الفارسى: وزنه فعول، وقيل: على هذا أنه أعجمى ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس فى كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب. والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهرى أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه. وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل فى اللغة العجمية بهذه المعانى الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء فى الخبر حمى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق فى المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار ﴿ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا ﴾ أى فى الفلك، وأنث الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿ مِن كُلٍّ ﴾ أى من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى،

والجار والمجرور متعلق ـ باحمل ـ أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعني قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو تثنية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للانثى كما هي زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما . وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى احمل ذكراً وأنثى من كل نوع من الحيوانات . وقرأ الاكثرون (من كل زوجين) بالاضافة فاثنين على هذا مفعول ـ احمل ـ و(من كل زوجين) حال منه ، ولو أخر لكان صفة له أي احمل اثنين من كل زوجين أي صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول احمل ، و (اثنين) نعت لزوجين بناءاً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذي مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد . وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعليا له عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان . وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا أن نوحا عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر . وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنين) فحمل من التمر العجوة واللون .

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحا عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لي ، وقال نوح : هو لي فاصطلحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثيها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقير . ومما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه . وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحا عليه السلام شكا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الأسد فخرج سنوران ، وشكا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه . فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحا عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب . وكيف أصنع بالحمام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فاني أؤلف بينهم حتى لا يتضارون ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضا . وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة : ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نطمئن ومعنا الأسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفى رواية انه كان يؤذيهم فى السفينة فألقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه . وفى أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحمى وهى ثقيلة ؛ وفى أخرى عن أبى عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى فحمله فأدخله، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعد دفعاً لأذاء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين ما مر بعضه مع بعض . ولعل لدفع الأذى بالحمى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا . وجاء فى بعض الآثار مايفهم منه أنه كان معه عليه السلام فى السفينة من الجن ماكان ، وفى بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا .

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذنى الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس فى ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك؟ قال: أنت قال: متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بإذن منك . وفى رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان .

وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يانوح إنى منظور ولا سبيل لك على فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهره مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا فى أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها فى أكناف الأرض ، فقيل: إنها أحست بالعذاب فاجتمعت . وعن الزهرى أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم .

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها فى ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فستر حياها .

وفى كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التى يقضى منها العجب ، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ماهما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الأسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه مّا كما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون فى السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه مايريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد .

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما ـ كما قال به البعض ـ وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ماجرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالفأر والحشرات بل أمر بحمل مايحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التى لم يصلها الغرق فكأنه قيل : قلنا احمل فيها من كل ماتحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين . وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع . وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا مما لامهرب له ويضر فقده بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل فى السفينة إلا ماتتسع له عادة مما يحتاج اليه لئلا يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ماعدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ماغرق بعد على الوجه الذى فعل قبل لم يكن ذلك بدعا ممن أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه.

هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل: لكونه عريقا بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام فى تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل ، او لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان فقوله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على مافى بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام ـ وهو أبو العرب ـ وأصله على ماقال البكرى: بالشين المعجمة ، وحام ـ وهو أبو السودان ـ قيل : إنه أصاب زوجته فى السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطفته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم من طريق ابن جريج عن أبى صالح، ويافث كصاحب ـ وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج ـ وزوجة كل منهم ﴿ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم ، وذلك فى قوله سبحانه : (ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا) الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفى رواية والقة. وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل: يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين، وفى هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (ياأيها النبى إنا أحللنا لك) الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أريد بالأهل الأهل إيمانا، وأن يكون منقطعا إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفى فى صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيما هو نافع فى قوله تعالى : (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله سبحانه : (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) ﴿ وَمَنْ ءَامَنَ ﴾ عطف على الأهل أى والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإيثار صيغة الافراد فى (آمن) محافظة على لفظ (من) للايذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ ٤٠ ﴾ قيل : كانوا سبعة زوجته. وابناؤه الثلاثة . وكنائنه الثلاث، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عقبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل: إنه خلاف الظاهر، والاستثناء عليه منقطع أيضا، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث، وقيل: كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة ـ وقيل: وقيل ـ والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين، زوجته . وبنوه الثلاثة . ونساؤهم . واثنان وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من بنى شيث، واعتبار المعية فى الايمان للايماء إلى المعية فى مقر الايمان والنجاة .

﴿ وَقَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى : (إن ربى لغفور رحيم) ٥

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ ، ولعل هذا القول بعد إدخال ماأمر بحمله فى الفلك من الأزواج كأنه قيل : فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها فى الفلك ، وقال للمؤمنين ﴿ ٱرْكَبُواْ فِيهَا ﴾ أى صيروا فيها، وجعل ذلك ركوبا لأنها فى الماء كالمركوب فى الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب ، وقيل : استعارة مكنية والتعدية بفى لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه ، وإلى هذا ذهب القاضى البيضاوى ، وقيل : التعدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا ، وقيل : تقديره اركبوا الماء فيها ، وقيل : فى زائدة للتوكيد ، وكأن الأول أولى ، وقال بعض المحققين : الركوب العلو على شىء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بفى ليس لأن المأمور به كونهم فى جوفها لافوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه فى الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية فى الفلك.

والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شىء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل فى الأول توفر له حظ الأصل فيقال : ركبت الفرس ، وعليه قوله تعالى : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل فى الثانى يلوح بمحلية المفعول بكلمة فى فيقال: ركبت فى السفينة ، وعليه الآية الكريمة ، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا فى الفلك) و(حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقى . وصرح بعضهم أنه ليس به.

وقال الراغب: الركوب فى الأصل كون الانسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل فى السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله ، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مسدها ولذلك سموه حالا، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء ، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما فى قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سد المضاف اليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير فى المصادر، ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما بالاستقرار الذى تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين ، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) فى وقت الإجراء والإرساء ، أو فى مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما ، وتعقب القول بانتصابهما مطلقا بأنهما محدودان ومحدود المكان لابد له من فى، وبعضهم يجوز النصب فى مثل ذلك بما فيه من الابهام ، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذى الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه ؛ و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما ، والجملة إما مقتضبة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلبا على أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب فى السفينة ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجراءها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لايشك فيهما ، وفى ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج فى قلوبهم من خوف الغرق ونحوه ، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها ، يقول (بسم الله) فتجرى، وإذا أراد

(١) قوله : حال من فاعل اركبوا فى طرة الاصل بخطه رحمه الله مانصه ، وجوز فى هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءاً على أن الركوب المأمور به ليس إحداثه بل الاستمرار عليه.

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو ، وإما فى موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعقبه فى التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى ، وأجاب عنه فى الكشف بأنه لافرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون فى عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك مانحن فيه ، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى فى بأنه تكلف لاحاجة اليه ، وهو غير مسلم فى المستشهد به أيضا، وإنما ذلك فى قول القائل كلمته فاه إلى فى انتهى ، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق فى نفسها والتلبس بها ، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت : جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه ، وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقل من أن لايحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد فافهم ، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (اركبوا) ، واعترض بأنه لاعائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للمبتدأ وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ماذكر فى العربية فلا ينبغى التخريج عليه نعم كون الاسمية لابد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لاتكون جملة مطلقا كل منهما فى حيز المنع كما لايخفى . وجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قول لبيد :

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولاتخمشا وجها ولاتحلقا الشعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو باذنه ، ويقدر ذلك أو يراد معنى ، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر ■

وقرأ ـ مجراها ومرساها ـ بفتح الميم مصدرين . أو زمانين . أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثيين، وقرأ مجاهد ـ مجريها ومرسيها ـ بصيغة اسم الفاعل ، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل ، وقيل عليه : إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية ، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد لكن عن الخليل إنما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف ، والرسو الثبوت والاستقرار ، ومنه قول الشاعر :

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

﴿ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ٤١ ﴾ قيل : الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم ، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ماعليه أهل السنة ، ومنع صلاحية كونها علة ـ لاركبوا ـ لعدم المناسبة

فيقدر مايصح به الكلام بأن يقال : امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أو يقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولاتخافوا الغرق لماعسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر إلى مافيها من الاشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ،وقوله سبحانه : ﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفا، الثانى أن يكون حالا من الضمير المستتر فى (بسم الله) أى جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق ـ بتجرى ـ أو بمحذوف أى ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولامعنى للحالية من الضمير المستتر فى الحال الأولى كما لايخفى،والموج ماارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) فى موضع الصفة لموج أى فى موج مرتفع متفاوت فى الارتفاع متراكم ، قيل : إنها جرت بهم فى موج كذلك وقد بقى منها فوق الماء ستة أذرع،واستشكل هذا الجريان مع ماروى أن الماء طبق مابين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى فى داخله كالسمك،وأجيب بأن الرواية بما لاصحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك،نعم أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعا على أنه لو سلم صحة ماذكر فهذا الجريان كان فى ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ٱبْنَهُ ﴾ الخ فان ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل .

وقال بعض المحققين: إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب فى السفينة والواو لاتدل على الترتيب،وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته،وفى إضافته اليها إشعار بأنه ربيبه لأن الاضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه،ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافراً مثلها،وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فخانتاهما) فارتكاب عظيمة لايقادر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار اليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة فى الدين،ونسبة هذا القول إلى الحسن. ومجاهد ـ كما زعم الطبرسى ـ كذب صريح،وقرأ محمد بن على . وعروة ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءاً بالالف(١)عنها وهو لغة ـ كما قال ابن عطية ـ ومن ذلك قوله :

أماتقود بها شاة فتأكلها أو أن تبيعه فى بعض الأراكيب

قيل: وهو ضعيف فى العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأم أيضا،وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء، وهى على ماقال ابن عطية . وأبو الفضل الرازى . لغة أزد فانهم يسكنون هاء الكناية من المذكر،ومنه قوله : *ونضواى (٢) مشتاقان له أرقان * وقيل : إنها لغة لبنى كلاب . وعقيل،ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

---

(١) قوله : اكتفاءاً بالالف الخ كذا فى خطه ، ولعله بالفتحة عن الالف (٢) قوله . ونضواى كذا بخطه رحمه الله، والذى فى الصحاح . وغيره ومطواى .

وأشرب الماء مابى نحوه عطش الا لأن عيونه سيل واديها

وقرأ السدى ـ ابناه ـ بألف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لايحذف فى الندبة . وأجيب بأن هذا حكاية، والذى منعوه فى الندبة نفسها لا فى حكايتها . وعن ابن عطية ـ أبناه ـ بفتح همزة القطع التى للنداء ، وفيه أنه لاينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع فى القرآن . ويبعد القول بالندبة أنها لاتلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لايخفى ولو قيل : إن ابناه على هذه القراءة مفعول ـ نادى ـ أيضا كما فى غيرها من القراآت، والألف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير فى بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع فى مثله . ومتى ثبت تعين عندى تخريج القراءة إن صحت عليه، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل فى الفصيح ، وتنوين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين . وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هى لغة سوء لا تعرف ﴿ وَكَانَ فى مَعْزِل ﴾ أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم فى الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهى إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدراً . وقيل : المراد ـ كان فى معزل ـ عن الكفار قد انفرد عنهم . وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة، وقيل : إنما ناداه لأنه كان ينافقه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كالماتريدى وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الايمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله فى الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فحملته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿ يَـٰبُنَىَّ ﴾ بفتح الياء التى هى لام الكلمة اجتزاءاً بالفتحة عن الالف المبدلة من ياء الاضافة فى قوله يابنيا ، وقيل : إنها سقطت لالتقائها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك حيث لاساكن بعد .

ومن الناس من قال: فيه ضعف على ماحكاه يونس من ضعف ياأب وياأم بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة .

وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة، وقيل: إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك فى الألف، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرأفة، وكثيراً ماينادى الوالد ولده كذلك ﴿ ارْكَب مَّعَنَا ﴾ أى فى السفينة ولتعينها وللايذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها فى الميم قراءتان سبعيتان ووجه الادغام التقارب فى المخرج ﴿ وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول فى غمارهم، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهانى ﴿ قَالَ سَـَٔاوِى ﴾ أى سأنضم ﴿ إِلَىٰ جَبَل ﴾ من الجبال، وقيل : عنى طور زيتا ﴿ يَعْصِمُنِى ﴾ أى يحفظنى بارتفاعه ﴿ مِنَ ٱلْمَآءِ ﴾ فلا يصل إلى، قال ذلك زعما منه أن ذلك كسائر المياه فى أزمنة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلا منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا فى قلل الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَاعَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ نفى لجنس العاصم المنتظم لنفى جميع أفراده ذاتا وصفة للمبالغة فى نفى كون الجبل عاصما . وزاد (اليوم) للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التى تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التى ربما يتخاص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية . وعبر عن الماء فى محل إضماره بأمر الله أى عذابه الذى أشير اليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيها لابنه على خطئه فى تسميته ماءاً وتوهمه أنه كسائر المياه التى يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلا للنفى المذكور فان أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيداً لحصر العصمة فى جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لاعاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل: ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ تفخيما لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق مايتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانه عن التعلل بما لا يغنى عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه . ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه فى الآية وأقواها .

والوجه الثانى أن عاصما صيغة نسبة . والمراد بالموصول المرحوم أى لاذا عصمة أى معصوم إلا من رحمه الله تعالى . وأيد ذلك بأنه قرىء (إلا من رحم) بالبناء للمفعول ، واعترضه فى الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل . وأجيب بأنه إن أراد قلته فى نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر .

والثالث أن ـ عاصما ـ على ظاهره . و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لامتصل كما فى الوجهين الأولين أى لاعاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم . وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا فى النفى والاثبات فقط بل فى الاسمية والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ماجاءنى القوم إلا حماراً ، والرابع أن ـ عاصما ـ بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون فى قوله :

بطىء القيام رخيم الكلا م أمسى فؤادى به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضا أى لامعصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أى لاعاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل: وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله: (يعصمنى) وهو المرجح بعد الأول . والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازى ، وقيل: إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لامكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله . وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله: (سآوى إلى جبل) الخ وليس بمسلم ، والسادس ماأبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لامعصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة إذا عصمت عصم من فيها . والسابع أن الاستثناء مفرغ، والمعنى لاعاصم اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعده بعضهم أقربها . ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجها وهو الذى اختاره ، والظاهر على ماقال أبو حيان : أن خبر لا محذوف للعلم به أى (لاعاصم) موجود ، والأكثر الحذف فى مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوبا على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أى (لا عاصم) يعصم اليوم . والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوبا باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقا به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معربا منونا للطول .

وجوز الحوفى أن يكون (اليوم) متعلقا بمحذوف وقع خبراً -للا- والجار متعلق بذلك المحذوف أيضا، وأن يكون متعلقا بمحذوف هو الخبر . و(اليوم) فى موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجثة . والتزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتا للجثث كما لا يكون خبراً عنها ﴿ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ ﴾ أى بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه . وليس فى الآية هنا إلا إثبات الحيلولة، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد . وقال الفراء: بينهما أى بين ابن نوح عليه السلام والجبل . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن القاسم بن أبى بزة . وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ٤٣ ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصما وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ اليه موج، وأجيب بأن التفريع لا ينافى ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل اليه . وفى الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه. فكأن ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفى إيراد - كان - دون صار مبالغة فى كونه منهم ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي ﴾ أى انشفى استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجى، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين . وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر فى أنه غير خاص بالمأكول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية . وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿ مَاءَكِ ﴾ أى ما على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل ﴿ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ أى امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها . وأقلعت الحمى إذا كفت . والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل . وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا ؟ لم أر فيه شيئاً . والآية ليست نصاً فى أحد الامرين ﴿ وَغِيضَ الْمَاءُ ﴾ أى نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه .

وقول الجوهرى: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فان القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروى عن مجاهد ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أنجز ما وعد الله تعالى نوحا عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين . وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿ وَاسْتَوَتْ ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش . وابن أبى عبلة بتخفيفها وهما لغتان - كما قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل . أو بالشام . أو بآمل - بالمد وضم الميم والمشهور الأول .

وجاء فى بعض الآثار أن الجبال تشامخت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبى هريرة قال : « مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ماهذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذى أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبنى إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودى فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى، فقال النبى ﷺ :أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم» وأخرج الأصبهانى فى الترغيب عنه رضى الله تعالى عنه أنه اليوم الذى ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام ـ فيما روى عن قتادة ـ فى عشر خلون من رجب ،

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعا أنه عليه السلام ركب فى أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودى يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله ،

وفى بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعا وأن الحجر الأسود خبىء فى جبل أبى قبيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفى رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شىء ، والظاهر على هذا أنه لاخبء كما أنه لارفع، وعندى أن رواية ثبوتهما جميعا مما لاتكاد تصح، وبفرض صحتها لا يظهر لى سر رفع البيت بلاحجر وخبء الحجر بلابيت بل عندى فى رفع البيت مطلقا تردد ، وإن كنت ممن لايتردد فى أن الله تعالى على كل شىء قدير ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٤﴾ أى هلاكا لهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ماسبق فى قوله سبحانه : (ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا) ولايخفى ما فى هذه الآية أيضا من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ماهو على علاته ظاهر فى عموم هلاك من على الارض ماعدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبى لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبها فلما بلغها الماء وضعته على يديها فقال الله سبحانه : لو رحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول منى ،

وزعم بعضهم انه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته، وسبب نجاته أن نوحا عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام اليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك، وظاهر كلام القاموس يقتضى نجاته. فقد ذكر فيه عوج بن عوق ـ بضمهما ـ رجل ولد فى منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلا، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لاذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة اليهم وأى محذور فى إماتة من لاذنب له وفى كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك مالا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل مايشاء ويحكم مايريد، ولايحتاج فى الجواب إلى ماأخرجه إسحق بن بشر . وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماهم أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاما وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاما منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفا أمر إهلاك مالم يكن فى السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن نوحا عليه السلام لما حمل من حمل فى السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول : إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لايحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الاطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال فى وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجا مما لامحذور فيه ولا يسئل عنه .

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن مايضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوما لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض : هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ماأخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضا أن ابن المقفع - وكان كما فى القاموس فصيحا بليغا، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فنظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سورا فاجتاز يوما بصبى يقرؤها فى مكتب فرجع ومحا ماعمل ، وقال : أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وماهو من كلام البشر ، ولايخفى أن هذا لا يستدعى أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التى يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولاتدخل على قدرته قطعا ، وهى تشتمل على شيئين : الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعنى ماينتهى اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه ، والثانى مايقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العلية التى تتقاصر القوى البشرية عنها أيضا ؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول . أو الثانى ، فلا يضر تفاوتها فى البلاغة وهو الذى قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس فى ذلك:

در بيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ وجون أصمعى
در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست كى بود تبت يدا جون قيل : ياأرض ابلعى

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شىء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكى أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان. ومن جهة علم المعانى وهما مرجعا البلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية - ومن جهة الفصاحة اللفظية . أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ماانفجر من الأرض إلى بطنها فارتد . وأن نقطع طوفان السماء فانقطع . وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض . وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوى السفينة على الجودى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى ، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان ، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ فى تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً أو إعداما ولمشيئته فيها تغييراً أو تبديلا

كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم فى تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته فى نفوسهم وضربت سرادقها فى أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار اليه مقدما ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمما لا تلقى لإشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الارادة تكون سبباً لوقوع القول فى الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو (ياأرض) (وياسماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: (ياأرض) (وياسماء) مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور . والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والارض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ودخول حرف النداء عليه ـ وهما من خواص المأمور المطيع ـ ويكون هذا تخييلا .

وقد يقال: أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية فى حرف النداء بناءاً على تشبيه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءاً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلا لمتبوعه ؟ ! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل ، ثم استعار لغور الماء فى الأرض البلع الذى هو أعمال الجاذبة فى المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفى .

وفى الكشاف جعل البلع مستعاراً لنشف الارض الماء وهو أولى . فان النشف دال على جذب من أجزاء الارض لماعليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان . ولأن النشف فعل الارض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاله بالغذاء لتقوى الارض بالماء فى الإنبات للزروع والاشجار تقوى الآكل بالطعام . وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعى) لكونها موضوعة للاستعمال فى الغذاء دون الماء .

ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف فى الاستعارة يكون (ابلعى) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية فى الماء على حد ما قالوا فى (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغى أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالانبات فى أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لامر متوهم كما فى نطقت الحال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور . ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثانى وخاطب فى الأمر ترشيحا لاستعارة النداء .

والحاصل أن فى لفظ (ابلعى) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التى فى المنادى فان قرينتها النداء. وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحا لها . وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحا لها فقد عرفت ما فيه . ثم قال جل وعلا : (ماءك) باضافة الماء إلى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً فى الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص الملكى ولهذا جعل الخطاب ترشيحا لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الارض للمالكية فما قيل : إن المجاز عقلى والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما فى عدم ما كان من المطر أو الفعل فى (اقلعى)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهى مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر فى (ابلعى) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (ياأرض) (وياسماء) فى صدر الآية سلوكا فى كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لاتصدر إلا من ذى قدرة لا يكتنه قهار لايغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلا : (ياأرض) و(ياسماء) ولا غائض ماغاض ولاقاضى مثل ذلك الأمر الهائل ، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره *

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله، أو يذكر ماهو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التى هى الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل فى تقرير الكناية هنا : إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسالكى مسلك أولئك القوم فى تكذيب الرسل عليهم السلام ظلما لأنفسهم لاغير ختم إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ماكانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد فى الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون فى المحسوس، وقد يقال فى المعقول نحو (ضلوا ضلالا بعيداً) واستعماله فى الهلاك مجاز . قال ناصر الدين : يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لايرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق فى القاموس بين صيغتى الفعل فى المعنيين حيث قال : البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم . وفرح - بعداً وبعداً فافهم *

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا مايعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ماقيل، وأن القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه . والكلام على الأول أبلغ . وأما النظر فيها من جهة علم المعانى وهو النظر فى فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر فى الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت . وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (ياأرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضى تشريفا للارض وتكريما لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل ياأيتها الارض مع كثرته فى نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التى لاتناسب ذلك المقام . واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد فى الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فان تقابلهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلعى) على ابتلعى لكونه أخصر وأوفر تجانسا - باقلعى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا فى عدد الحروف وإلا تقاربا فيه بخلاف ابتلعى، وقيل : (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه فى إفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلعى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ماليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً إلى

مقام عظمة الآمر المهيب وكمال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل ياأرض ابلعي) فبلعت (ويا سماء اقلعي) فقلعت لأن مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر ◼

وقيل: الماء دون ماء طوفان السماء، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية، وإما لأنه يغني غناء الاضافة في الإشارة إلى المعهود ◼ واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوبا إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى: (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت، واختير المصدر أعني (بعداً) على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده منزلة ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود اليهم، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ◼ وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل: (ياأرض ابلعي) (وياسماء اقلعي) دون أن يقال: ابلعي ياأرض ◼ واقلعي ياسماء جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء، ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لكونها الاصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا، ثم جعل قوله سبحانه: (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها، ألا ترى أصل الكلام (قيل ياأرض ابلعي ماءك) فبلعت ماءها (وياسماء اقلعي) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء فغاض ◼

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقا لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه: (ابلعي ماءك) ◼

واعترض بأن الماء المخصوص بالارض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ◼ وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه: (ياأرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الامر ونقص الماء ◼

ورجح الطيبي ماذهب اليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذ ماقاله الجوهري، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال: إن إضافة الماء إلى الارض لما كانت ترشيحا للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى: (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكى ، وليس بذاك ، وتعقبه فى الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لامعهود . والظاهر ماعلى وجه الارض من الماء ولا ينافى الترشيح وإضافة المالكية . ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذى فى النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوكا أو غير ذلك . وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء فى الارضى والسمائى ، وقد قلتم بنضوبهما من قوله سبحانه فبلعت. وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ماعندنا من الماء غير ماء الطوفان . هذا والمطابق تفسير الزمخشرى . ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أى الأرضى والسمائى . وههنا تقدم الماءان فى قوله سبحانه: (ماءك وياسماء اقلعى) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فاذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما لامحالة لتقدمهما . ثم إذا جعل من توابع (اقلعى) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعنى (وقيل ياأرض ابلعى) كيف وفى إيثار هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفانا لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالكلية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الارض لم تبق على ماكانت عليه من قوة الانباع ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس فى الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى .

وزعم الطبرسى أن أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانبع وفار وأنه هو الذى ابتلع . وغاض لاغير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً .

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن ابن عباس مايؤيده . وهذا مخالف لمايقتضيه كلام السكاكى مخالفة ظاهرة . وفى القلب من صحته مافيه . ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ماهو المقصود الأصلى من القصة . وهو قوله جلت عظمته : (وقضى الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه فى الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذى علمته ، هذا كله نظر فى الآية من جانبى البلاغة . وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف . وتأدية لها ملخصة مبينة لاتعقيد يعثر الكفر فى طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك . وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ماترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء فى السلالة وكالعسل فى الحلاوة وكالنسيم فى الرقة . ولله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وماذكر فى شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى مافيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبى الاصبع أن فيها عشرين ضربا من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة فى (ابلعى) و(اقلعى) والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز فى (ياسماء) فان الحقيقة يامطر السماء ، والاشارة فى (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لايغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض مايخرج منها فينقص ماعلى وجه الارض . والارداف فى (واستوت) والتمثيل فى (وقضى الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس فى الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق

لعمومه شمل من لايستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق . وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة . والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها . والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لايتوقف فى فهم معنى الكلام ولايشكل عليه شيء منه ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة فى محاها مطمئنة فى مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطى بعد أن نقل هذا عن ابن أبى الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبى الاصبع قد أشير اليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته فى أعلى عليين - رسالة فى هذه الآية الكريمة جمع فيها ماظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكأن طوفان الحوادث أغرقها . ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز . والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ ﴾ أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ عليه . وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ أى وإن وعدك ذلك أوكل وعد تعده حق لايتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولياً .

﴿ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ٤٥ ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع . وقال العز بن عبد السلام فى أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لايضاف إلا إلى جنسه . وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الارادة أوجعلت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلا أيضا إذ لاموجد سواه سبحانه . وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم . واستشكل بأن فيه جعل التفاضل فى غير ماوضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم . وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لايبنى منه أفعل إذاً لأنه ليس جاريا على الفعل لايقال: ألبن وأتمر من فلان إذ لافعل بذلك المعنى . والجواب بأنه قد كثر فى كلامهم فجوز على أن يكون وجها مرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لايخلو عن تعسف كما فى الكشف . وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس . وأيضا سمع احتنك الجراد . وألبن . وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى مافيه . ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من أبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل . وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف . وجميل التوسل إلى من عهده منعما مفضلا فى شأنه أولا وآخراً وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو لاتقتضى الترتيب . وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم . وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام فى ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل، ماقال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل: قال : ﴿ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى ليس منهم

أصلا لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ... ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتك بحملهم فى الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء . وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة . والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيا على كون كنعان من أهله نفى أولا كونه منهم ، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقى بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك مافى قول الخنساء ترثى أخاها صخراً :

ما أم سقب على بو تحن له ... قد ساعدتها على التحنان آظار
ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت ... فإنما هى إقبال وإدبار
يوما بأوجع منى حين فارقنى ... صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير ـ صالح ـ إما لأن الفاسد ربما يطلق على مافسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم . وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هو لصلاحه .

وقرأ الكسائى . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضى ، ونصب (غير) وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة . وقد روتها هى وأم سلمة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والأصل عمل عملا غير صالح . وبه قرىء أيضا كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه . وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول: (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملا غير صالح . وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه فى القراءة الاولى لابن نوح لانه فيها له قطعاً فيضعف ماقيل: إنه فى الاولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أى إن ذلك الترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر فى نفسه كما لا يخفى . ومثله فى ذلك ماقيل : إنه لنداء نوح عليه السلام أى إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلا لما تقدم ويفوت مافى ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس مايقتضيه فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عنه أنه قال: إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزنين ، ومعنى الآية مسألتك إياى يانوح (عمل غير صالح) لا أرضاه لك .

وفى رواية ابن جرير عنه سؤالك ماليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما فى ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنيا على كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهى عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهى على وجه عام يندرج فيه ماذكر اندراجا أوليا فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْئَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب منى ﴿ مَالَيْسَ لكَ به علْمٌ ﴾ أى مطلبا لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المسئول الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام . وجوز أن يكون ماليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياًما كان فهو عام يندرج تحته مانحن فيه كما ذكرنا، وسمى النداء سؤالا لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لايخفى، وبه على مانقل عن أبى على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيته حتى إذا تمعددا ... كان جزائى بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة فى أن نداءه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناءاً على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلا أو بتقريبها اليه ، وقيل: أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك، ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلا عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعا من الانتظام فى سلكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشئ داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه .

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع مافيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف .

وقيل: إن النهى إنما هو عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لايهم أو لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى . ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر . فالحق أن ذلك مسألة الانجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهراً به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولاتكن مع الكافرين) لايدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهانى كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ماطلب، فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغى أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند . ويرجع هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّى أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَـٰهِلِينَ ٤٦ ﴾ .

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك . وزعمه أن الجبل أيضا يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) بعد ماقال له نوح (ولاتكن مع الكافرين) ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوي أو يعصمنا فان إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ماأمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل فى شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله فى كل ما يأتى وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له : (إنى) الخ . وهو ظاهر فى أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا . واليه ذهب الزمخشرى قال. إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن فى الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لاتخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه مايجب أن لا يشتبه ، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغى أن يجعله الأصل ويتفحص فى الأهل عن وجوده ، وأن يجعل كلهم سواسية فى استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لا أن يجعل كونه من الأهل أصلا فيسائل إنجاءه مع الشك فى إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتابا قال: وفى كلام الزمخشرى مايدل على أنه يعتقد أن نوحا عليه السلام صدر منه ماأوجب نسبة الجهل اليه ومعاتبته على ذلك وليس الامر كما تخيله ، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق فى الآية منزلا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشرى نسبته اليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعا على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقى على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين فى كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل فى المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءاً على ذلك فبين له أنه فى علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه ، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتبا فان نوحا عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيبا ؛ وأما قوله سبحانه : (إنى أعظك) الخ فالمراد النهى عن وقوع السؤال فى المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع فى المستقبل فى السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة . والموعظة لا تستدعى وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب فى الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه مانهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً ، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال : بلغنى أن نوحا عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوما ، وأخرج أحمد فى الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمى قال : لما عاتب الله تعالى نوحا فى ابنه وأنزل عليه (إنى أعظك) بكى ثلثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء .

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره ، وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك ، واعترض بأنه إذا كان عالما بكفره مع التصريح بأن فى أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر . والظاهر على ماقررنا أن قوله : (رب) الخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضا عبارة إما عن المسؤول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال ، أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب ، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة فى التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول: أتوب اليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلا محذوراً لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما فى إرشاد العقل السليم، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما فى البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.

هذا وفى مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألنى، ورجح به كون ضمير (إنه) فى القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال. وقرأ ابن كثير (فلا تسألن) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكذا قرأ نافع. وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألننى فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءاً بالكسرة، وقرأ أبو جعفر. وشيبة. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر. وقرأ الحسن. وابن أبى مليكة (تسالنى) من غير همز من سال يسال فهما يساولان، وهى لغة سائرة. وقرأ باقى السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها. وأثبت الياء فى الوصل ورش. وأبو عمرو. وحذفها الباقون ﴿ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى ﴾ ما صدر عنى من السؤال المذكور ﴿ وَتَرْحَمْنِىٓ ﴾ بقبول توبتى ﴿ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٤٧ ﴾ أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الامر الوارد على الارض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: (فكان من المغرقين) حسبما وقع فى الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة فى سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم فى الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعقب بالفرق بين ماهنا وماهناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً.

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعى لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها فى ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجئ إن شاء الله تعالى، ولا ريب أن هذه المعانى آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الايجاز البليغ، وفيه فائدة أخرى هى التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه، ثم ذكر القصة على وجه أفخم مصاقع البلغاء، ثم تعرض لما وقع فى تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان. وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى، وقيل: القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل: أى أنزل من الفلك، وقيل: من الجبل إلى الارض وذلك أنه روى أن السفينة استوت على الجودى فى عاشر ذى الحجة فأقام بمن معه هناك

شهراً ، ثم قيل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عدد من فى السفينة ، وفى رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين .

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودى لبث نوح عليه السلام ماشاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : ائتنى بخبر الارض ، فانحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعنه ، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال : اهبطى فأتنى بخبر الارض فانحدرت فلم تلبث قليلا حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الارض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفى بيت يأويك وحببك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودى الذى استقرت عليه السفينة إلى الارض ، وليس فى الكلام مايستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا فى غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار فى الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين فى أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها .

وأخرج ابن عساكر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الارض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل . وقرئ (اُهبطْ) بضم الباء ﴿ بِسَلَـٰمٍ ﴾ أى ملتبسا بسلامة مما تكره كائنة ﴿ مِّنَّا ﴾ أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلما عليك من جهتنا ﴿ وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ ﴾ أى خيرات نامية فى نسلك ومايقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أومباركا عليك أى مدعواً لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته . وأصل البرك ـ كما قال الراغب ـ صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركه ، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمى محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ سمى بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البركة

ولما كان الخير الالهى يصدر على وجه لايحس ولايحصى قيل لكل مايشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما فى ذلك من الاشعار باللزوم ـ وكونه غير محسوس ـ اختص تبارك بالاستعمال فى الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفى الكشف كل شئ ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البرك بمعنى الصدر من الثانى لأنه آلة بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزيز بن يحيى عن الكسائى أنه قرأ ـ وبركة ـ بالتوحيد ، وفى الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثانى ماذكر فى الأول ، وذكر فيه ماحذف من الأول ، والتقدير سلام منا عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى إعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الاشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ ﴾ ناشئة ﴿ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ متشعبة منهم ـ فمن ـ ابتدائية ، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة ، والمراد ـ بمن معه ـ أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناءاً على ماقيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ، ومن هنا سمى عليه السلام آدم الثانى ، وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقين) وقد يقال ببقاء ـ من ـ على عمومه بناءاً على ماعليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضا ، والكلام فى استدلال الأولين سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمَمٌ ﴾ بالرفع ـ وهو على ماذهب اليه الزمخشرى ـ مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : ﴿ سَنُمَتِّعُهُمْ ﴾ صفته ، والخبر محذوف أى ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ماسبق عليه فان إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له فى السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون فى الدنيا ﴿ ثُمَّ يَمَسُّهُم ﴾ فيها أو فى الآخرة أو فيهما ﴿ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٨ ﴾ وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة وهى المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجملة (سنمتعهم) هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا (سنمتعهم) ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا مابكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبى : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الاعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير فى (اهبط) والتقدير ـ اهبط أنت وأمم ـ وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد ، و (سنمتعهم) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام فى السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التى يؤولون اليها وفيه بعد .

وجوز أن تكون ـ من ـ فى (ممن معك) بيانية أى وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار اليهم فى قوله سبحانه : (وأمم سنمتعهم) بعض الأمم المتشعبة منهم وهى الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة .

وفى الكشاف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سنمتعهم) ولأنه أشمل ولأن ـ من ـ الابتدائية لاسيما فى المنكر أكثر والنكتة فى إدخال الناشئين فى المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ماصرح به فى قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) ولهذه النكتة حذف منهم فى الثانى ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبى زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم فى الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لافخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لايناسب فكيف بالأمم ، ولامبالغة فى هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم فى وصف الايمان مثلهم

فيما تقدم ، نعم قيل: إن فى دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضا بالزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التى ذكرناها آنفا فتدبر جميع ماذكر ٭

والمأثور عدم تخصيص الامم فى الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظى قال : دخل فى ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل فى ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى الآية مازال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا فى أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا فى خير أمة أخرجت للناس، وقيل: المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام، وبالعذاب ما نزل بهم، وبالغ بعضهم فى عموم الامم فى الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التى كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة ـ وليس بشىء ـ كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهى أنه قد تكرر فى هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله فى قوله :

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ماترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، ولله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهى لتقضيها فى حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها، وقيل : إن الاشارة إلى آيات القرآن وليس بذاك ؛ وهى فى محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ ﴾ أى بعض أخباره التى لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ماقيل ، ينكرونها رأسا ، وقيل : إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلا وهو الغيب المطلق، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء فى تكفير الحاكم على الغيب، وقوله سبحانه :

﴿ نُوحِيهَآ ﴾ خبر ثان ـ لتلك ـ والضمير لها أى موحاة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر، و(من أنباء) متعلق به، وفائدة تقديمه نفى أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية، أو (من أنباء) هو الخبر ، وهذا فى موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحاة إلجاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم ما نزل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ أى الإيحاء اليك المعلوم مما مر ، وقيل : أى الوقت ، وقيل : أى العلم المكتسب بالوحى ،

وفى مصحف ابن مسعود ـ من قبل هذا القرآن ـ ويحتمل أن يكون حالا من الهاء فى (نوحيها) أو الكاف من (اليك) أى غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقى كما تقول : هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم، وقد علم أنه لم يخالط غيرهم ٭

﴿ فَٱصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أى وإذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

البلايا فى هذه المدة المتطاولة،قيل : وهذاناظر إلى ماسبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك) الخ ﴿ إِنَّ ٱلْعَـٰقِبَةَ ﴾ بالظفر فى الدنيا وبالفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٤٩ ﴾ كما سمعت ذلك فى نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تعليل للامر بالصبر وتسلية له ﷺ . والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهى بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل : فاصبر فان العاقبة للصابرين، وقيل : الآية فذلكة لما تقدم وبيان للحكمة فى إيحاء ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك)الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلا قابلا لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولايخلو الانذار عن إحدى فائدتين : رفع الحجاب عمن وفق وإلزام الحجة لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية اليه (من كان يريد) بعمله الذى هو بظاهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاه والمدح (نوف اليهم أعمالهم) أى جزاءها فيها إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أى لا ينقصون شيئا منها (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار)لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ماصنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها ، وجاء « إنما الاعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى » الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أى يقين برهانى عقلى أو وجدانى كشفى (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحا إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ماجاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أى يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام فى حالة كونه (إماما) يؤتم به فى تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه فى الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا مافيها من الاحتمالات ، وقد ذكروا أن المراد بيان بعد مابين مرتبتى من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه *

وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى فى البينة فقال رويم: هى الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب، وقال سيد الطائفة : هى حقيقة يؤيدها ظاهر العلم، وقيل : غير ذلك، وعن أبى بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولا بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق فى جميع الاوقات وكان عالما بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لاشك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأنى يرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون فى الدار غيره سبحانه دياراً *

ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين: إن كل ماشاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيمان بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على مايشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولى الله تعالى ويتزيا بزى السادات ويتكلم بكلماتهم وهو فى الباطن أفسق من قرد وأجهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عاين مايراد به ومايجرى له وعليه فى جميع أوقاته (والسميع)من يسمع مايخاطب به من تقريع وتأديب وحث وندب لا يغفل عن الخطاب فى حال من الأحوال ،وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيميز الالهام من الوسواس . وقيل : (البصير) هو الذى يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعى العلم شرعا، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم يكاشف بخطاب من الحق سراً . وقيل : (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو فى ضيائها ليلا ونهاراً . وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلى من وجهك شمس الضحى ... وإنما السدفة فى الجو
الناس فى الظلمة من ليلهم ... ونحن من وجهك فى الضو

وفسر كل من ـ الاعمى والاصم ـ بضد مافسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه : (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما . ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه، افيه إرشاد وتهديد وعظة ماعليها مزيد (فقال الملأ الذين كفروا من قومه) أى الأشراف المليؤون بأمور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق (مانراك إلا بشراً مثلنا) لـكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء مابلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالـكمال لا بالمال .

(ومانرى لـكم علينا من فضل) وتقدم يؤهلـكم لما تدعونه (بل نظنكم كاذبين) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى) يجب عليـكم الاذعان بها (وآتانى رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولـكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة (أنلزمكموها) ونجبركم عليها (وأنتم لها كارهون) لا تلتفتون اليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الـكراهة لـكن إن شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنـكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الارادة فتقبلوا ذلك . وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكراً ومن لم يعتقد لم ينتفع (وياقوم لا أسئلـكم عليه مالا) أى ليس لى مطمح فى شيء من أموالـكم التى ظننتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يثيبنى بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) أى إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملكوت وبزاة معارج الجبروت (ولـكنى أراكم قوما تجهلون) تسفهون عليهم وتؤذونهم (وياقوم من ينصرنى من الله إن طردتهم) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا التماس طردهم ضلال ، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين .

قال أبو عثمان : فى الآية (ماأنا) بمعرض عمن أقبل على الله تعالى ، فان من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ، ومن أعرض عمن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لـكم عندى خزائن الله) الخ أى أنا لا أدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه (ولا أقول للذين) تنظرون اليهم بعين الحقارة (لن يؤتيهم الله خيراً) كما تقولون أنتم إذ الخير عندى ماعند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما فى أنفسهم) من الخير منى ومنـكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إنى إذاً) أى إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار اليه بخبر «لازال عبدى يتقرب الى بالنوافل» الحديث ▪

وقيل : أى كن فى أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن فى رؤية عملك والاعتماد عليه ، فان من نظر إلى غيرى احتجب به عنى . وقال بعضهم : أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقى . وقيل : أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاءة فان اعتمدت على الفلك وكلت اليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم . وهكذا شأن الصديقين ، والكلام فى باقى الآية ظاهر ، ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح ، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه . والطوفان باستيلاء بحر الهيولى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء فى مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماءاً فان اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد فى أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) فى الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) فى الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) باهلاك أمته (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية ، أو (أمرنا) باهلاكهم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه فى بحر الهيولى الجسمانى (قلنا احمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص ▪

ومعنى حملهما فيها علمه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان علمه جزء من السفينة المتركبة من العلم والعمل فمعلوميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك فى سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم باهلاكه فى الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الانسان إجراء أحكامها وترويجها فى بحر العالم الجسمانى وإثباتها وأحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل ممن ينسب اليها (إن ربى لغفور) لهيآت نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المغرقة فى بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلمية والكشفية والهيآت النورانية التى ينجيكم بها (وهى تجرى بهم فى موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجبة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج . وهذا الجريان يعرض للسالك فى ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ فى لزوم سفينة الشرع لهلك ▪

ولعل فى الآية على هذا تغليبا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان فى معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة (يابنى اركب معنا) أى ادخل فى ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين الهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين فى بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه (قال لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ماعرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المغرقين) فى بحر الهيولى الجسمانية . وقيل : من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (ياأرض ابلعى ماءك) وقفى على حد الاعتدال ، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى (ياسماء اقلعى) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بانجاء من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أى سفينة شريعته (على الجودى) وهو جبل وجود نوح (وقيل بعداً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الـكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يانوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق فى التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الـكثرة فى عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالـكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (ممن معك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ ممن معك أمم (سنمتعهم) فى الدنيا (ثم يمسهم منا) فى العقبى (عذاب أليم) بإحراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة .

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على مافى الأنفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكمالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى . والتنور بتنور البدن . وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية . وأولت ماجاء فى القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . ويافث العقل العملى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان انتهى . ومن نظر بعين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقا فى بحر العدم .

فما ينفع الأصل من هاشم　　إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغى للانسان التحرى بالدعاء وأن لاتشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ماذكر . والآية نص فى كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى . وفى فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ماهو نص فى إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لانفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحداً منهم فى النسب كقولهم :

ياأخا العرب،وقدم المجرور ليعود الضمير عليه ، وقيل : إن(إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى : (نوحا إلى قومه) المنصوب على المنصوب . والجار المجرور على الجار والمجرور،وهو من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها ، نعم الأول أقرب ـ كما فى البحر ـ لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ هُودًا ﴾ عطف بيان ـ لأخاهم ـ وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبى عاد وأرسل اليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل اليهم ؟ فقيل : قال : ﴿ يَاقَوْمِ ﴾ ناداهم بذلك استعطافا لهم ، وقرأ ابن محيصن (ياقوم) بالضم وهى لغة فى المنادى المضاف إلى الياء حكاها سيبويه . وغيره ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام ، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى :﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة المأمور بها ، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك ، فالأمر بها يستلزم الأمر بافراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة ـ لإله ـ باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النفى ، وقرأ الكسائى بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ﴾ ما أنتم بجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن ـ أو بقولكم : إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿ إِلَّا مُفْتَرُونَ ٥٠ ﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ يَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير ، وإيراد الموصول للتفخيم ، وجعل الصلة فعل الفطر الذى هو الايجاد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته إلى شر كائهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التى من جملتها الأجر ، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١ ﴾ أى أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شىء أنفى للتهمة من ذلك فتنقادون لما يدعوكم اليه ؛ أو تجهلون كل شىء فلا تعقلون شيئا أصلا فان الامر مما لا ينبغى أن يخفى على أحد من العقلاء .

﴿ وَيَاقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ من الشرك ﴿ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ أى ارجعوا اليه تعالى بالطاعة أو توبوا اليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها ، وقيل: الاستغفار كناية عن الايمان لأنه من روادفه ، وحيث أن الايمان بالله سبحانه لا يستدعى الكفر بغيره لغة قيل: (ثم توبوا) فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا اليه تعالى من عبادة غيره ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (اعبدوا الله) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ماذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله تعالى المعجز ، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضا أن الايمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالايمان . وبالثانى التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك أول السورة *

﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ ﴾ أى المطر كما فى قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار فمفعال للمبالغة كمعطار . ومقدام *

﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾ أى عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويمددكم بأموال وبنين) لأن العز الدنيوى بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى فى الايمان . والثانية فى الأبدان أى يزدكم قوة فى إيمانكم إلى قوة فى أبدانكم ﴿ وَلَا تَتَوَلَّوْا ﴾ أى لا تعرضوا عما دعوتكم اليه ﴿ مُجْرِمِينَ ٥٢ ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولى وهو تكلف *

﴿ قَالُوا يَاهُودُ مَاجِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم فى الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاءوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، فى الخبر «ما من نبي إلا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر» ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا ﴾ أى بتاركى عبادتها ﴿ عَنْ قَوْلِكَ ﴾ أى بسبب قولك المجرد عن البينة - فعن - للتعليل كما قيل فى قوله تعالى : (إلا عن موعدة وعدها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتاركى) *

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع فى كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

ما أمس الزمان حاجا إلى من يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفى بالصدر فى ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن (بتاركى آلهتنا) عاملين بقولك ، والنفى فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعا لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفى ، والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جوابا لقوله : (لا تتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمين لا من باب تقدير المتعلق بقرينة (عن) وجعله كناية كما علمت ، وكلام الزمخشرى ظاهر فى هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ٥٣ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أو فى كل ما تأتى وتذر ، ويندرج فيه ذلك ، وقد بالغوا فى الاباء عن الاجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ،

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركى) الخ ، ثم كرروا مادل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء ، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه . وفى ذلك من الدلالة على الاقناط مافيه ﴿ إن نَّقُولُ إلاَّ اعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ﴾ أرادوا به ـ قاتلهم الله تعالى ـ الجنون . والباء للتعدية والتنكير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتو كما ينبئ عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها . وقيل : للتكثير إشارة إلى أن ماقاله لا يصدر إلا عمن أصيب بكثير سوء مبالغة فى خروجه عن قانون العقل ، وذكر البعض تعظيما لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولا إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس مما استثنى فيه الجملة . ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك : (مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ماقيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ماذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا ـ وحاشاه عن ذلك ـ يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا مالا يحتمل الصدق من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من السيء إلى الأسوأ حيث أخبروا أولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ماجاء به حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد . وثانيا عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام بقولهم : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه . ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضا حيث قالوا ماقالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى .

وللبحث فيه مجال . ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلهما . نعم تضمنها لتقرير ماتقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر .

﴿ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِ ﴾ أى مما أنتم تجعلونه شريكا وهو سبحانه لم يجعله شريكا ولم ينزل به سلطانا ـ فما موصولة . و (من دونه) متعلق ـ بتشركون ـ لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى فى هذا الحكم إذ لا فائدة فى التقييد به . وجوز أن تكون مصدرية أيضا أى من إشراككم . وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشرى فقال : أى من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد . وتقدير آلهة لايضاح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلها بنحو ما ذكرناه فى بيان حاصل الأول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير . وللطيبى مايخالف ذلك وليس بذاك ، (وأنى برىء) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان فى التعدى الاسم الذى يكون صالحا لأن يعملا فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمرو درهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا .

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ، ولما كان ما وقع أولا منه عليه السلام فى حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع فى ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة ـ بأن ـ وأكد ذلك ـ بأشهد الله ـ فانه كالقسم فى إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أنى قائل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوزه قدر قولا أى وأقول (اشهدوا) ويحتمل أن يكون إشهاد الله تعالى إنشاء أيضا وإن كان فى صورة الخبر ، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إشهاده عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر فى المعنى كما هو المشهور فى الأول لكن الأولى الحمل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون فى إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الانظار والامهال فى ذلك فقال :

﴿ فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٤ ﴾ أى إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمنى فانى برىء منها فكونوا أنتم معها جميعا وباشروا كيدى ثم لا تمهلونى ولا تسامحونى فى ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفى قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهانى فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوما من باب أولى ، وأيا ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءاً على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شئ مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بينا ، وفى ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكمال عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم فى قوله:

﴿ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ﴾ وفيه تعليل لنفى ضرهم بطريق برهانى يعنى أنكم وإن لم تبقوا فى القوس منزعا وبذلتم فى مضادتى مجهودكم لا تقدرون على شئ مما تريدون بى فانى متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لا يصدر عنكم شئ ولا يصيبنى أمر إلا بارادته ، وجئ بلفظ الماضى لأنه أدل على الانشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ أى إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية فى القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفى البحر أنه صار عرفا فى القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج فى البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : (إن ربك لبالمرصاد) ، وقيل : معناه إن مصيركم

اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء . ولعل الأول أولى ، وفى الكشف إن فى قوله : (إنى توكلت) الآية من اللطائف مايبهرك تأمله من حسن التعليل . ومايعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ماناله ثم التدرج إلى تعليس التخويف بقوله : (ربى وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع مايعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (مامن دابة) إلى تمام التمثيل فانه فى الاقتدار على المعرض أظهر منه فى الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، ومافيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدى قهره أياً ما كان ، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءاً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم . وفى قوله : (ربى) من غير إعادة (وربكم) كما فى الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه مايدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفاً وإرفاقا ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له . وجوز ابن عطية كونه ماضيا ، وفى الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لاحاجة اليه . ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفى (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولى . والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط . وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعدماحجهم . والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم . وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزى: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الايمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم ـ قد أبلغتكم ـ الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تتولوا لم أعاتب على تفريط فى الابلاغ فان ماأرسلت به اليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تتولوا فما علىّ كبير همّ منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب فى الاعراض عن الايمان . وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم . وقيل : إنه جزاء باعتبار الاخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما فى (ومابكم من نعمة فمن الله) على مامر وكل ذلك لما أن الابلاغ واقع قبل توليهم . والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط .

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن فى إبلاغه اليهم رسالته تضمن مايحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تتولوا استؤصلتم بالعذاب . ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهى قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين فى ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناءاً على جواز تصديره بالواو .

وقال الطيبي: المراد به أن الجملة ليست بداخلة فى الجملة الشرطية جزاءاً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة . وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربى على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلبي : لامانع عندي من حمله على الاستئناف

البيانى جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل : مايفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: (يستخلف) الخ .
وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البيانى لايقترن بالواو ، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب فى الحقيقة . والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه .
وقيل: تقديره فقل: (يستخلف) الخ ، وقرأ حفص برواية هبيرة و(يستخلف) بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: (فإن تولوا) يعذرنى ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين .
وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالى الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك . وبجزم قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا ﴾ ، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر . والمعنى لاتضرونه بهلاككم شيئا أى لاينتقص ملكه ولا يختل أمره، ويؤيد هذا ماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً . ونصب (شيئا) على أنه مفعول مطلق لتضرون أى شيئا من الضرر لأنه لايتعدى لاثنين، وجعله بعضهم مفعولا ثانيا مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية ، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم لاتقدرون إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولاتقابلون فعله بشىء يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والأول أظهر، وقدر بعضهم التولى بدل الاهلاك أى ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٥٧ ﴾ أى رقيب محيط بالأشياء علما فلا يخفى عليه أعمالكم ولايغفل عن مؤاخذتكم . فالحفظ كناية عن المجازاة . ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولى أى أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ . ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور ، قيل: أو المأمور به ، وفى التعبير عنه بذلك مضافا إلى ضمير جل جلاله ، وعن نزوله بالمجئ مالايخفى من التفخيم والتهويل .
وجوز أن يكون واحد الأوامر أى وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام . ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿ نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ قيل : كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للانبياء عليهم السلام لم يكن مأذونا به للمؤمنين إذ ذاك فلا ينافى ماتقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده . ولذا عد مواجهته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لابد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقاولة، وفى الحواشى الشهابية أنه لامانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل ، والظاهر أن ما كان من المقاولة إنما هو فى ابتداء الدعوة ومجئ الامر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان فى البين فترتفع المنافاة ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِنَّا ﴾ وهى الإيمان الذى أنعمنا به عليهم .
وروى هذا عن ابن عباس . والحسن ، وذكره الزمخشرى - ولشم بعضهم منه رائحة الاعتزال - لم يلتفت اليه ولابأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصى . والجار والمجرور الأول متعلق - بنجينا - وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين .
وجوز أبو حيان كونه متعلقا - بآمنوا - أى إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم اليه ، ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ماتضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالانجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون ـ لما لمجرد الحين ـ
﴿ وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨ ﴾ تكرير لأجل بيان ما نجاهم عنه وهى الريح التى كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل فى أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا ، أو المراد بهذا الانجاء من عذاب الآخرة وبالأول الانجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول إخبار بأن الايمان الذى وفقوا له صار سبب إنجائهم . والثانى بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الايمان وليس من أسلوب ـ أعجبنى زيد وكرمه ـ فى شئ كما ظنه العلامة الطيبى .

وقد أورد على الثانى أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس فى وقت نزول العذاب فى الدنيا ولا مسببا عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل فى قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل : ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا فى وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأياً ما كان فالمراد بغلاظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول فى وصف العذاب الذى كان بالريح : بالغلاظ الذى هو ضد الرقة التى هى صفة الريح ما لا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا غلاظا شداداً ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ ﴾ أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فالاشارة إلى ما فى الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم ، أو الاشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحينئذ الاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازى أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ، والجملة مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم ، وقوله سبحانه :

﴿ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التى أيد بها رسوله الداعى اليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : ياهود ما جئتنا ببينة ، أو أنكروا آياته سبحانه فى الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام .

وجوز أن يراد بها الآيات التى أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلائمه جمع الرسل الآتى على قول ، وعدى ـ جحد ـ بالباء حملا له على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عاداً كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿ وَعَصَوْا رُسُلَهُ ﴾ قيل : المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناءاً على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والايمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ ﴾ متعال عن قبول الحق ، وقال الكلبى : هو الذى يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية .

وقال الزجاج : هو الذى يجبر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الانبارى أنه العظيم فى نفسه المتكبر على العباد

﴿عنيد ٥٩﴾ أى طاغ من - عند - بتثليث النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طغا وجاوز الحد فى العصيان . وفسره الراغب بالمعجب بما عنده . والجوهرى بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، و كذا عاند ، و يطلق الأخير على البعير الذى يجور عن الطريق و يعدل عن القصد، وجمعه - عند - كراكع . وركع ، وجمع العنيد - عند - كرغيف . ورغف . والعنود قيل : بمعنى العنيد .

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد . ويجمع الأول على عندة . والثانى على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق فى الحكم ، وكلاهما من - عند - وأصل معناه على ماقيل : اعتزل فى جانب لأن - العند - بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطا لا عنداً ، ومنه - عند الظرفية . ويقال للناحية أيضاً : العند مثلثة . وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل فى الشمول لكل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الأسافل دون الرؤساء .

وقيل : هو مثل ذلك فى الشمول ، والمراد - بالأمر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لا أناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الامر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه ، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أى إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى مافيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ماتقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حداهم إلى مهاوى الردى ﴿وَأُتْبِعُوا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أى إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أى جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حيثما داروا ، أو لوقوعه فى صحبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه فى هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقا كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للمتبعين للجبارين منهم . وماحال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ماقيل بالطريق الاولى ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أى واتبعوا يوم القيامة أيضا لعنة وهى عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الاول عليه وللايذان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا فى قرن واحد بأن يقال : وأتبعوا فى هذه الدنيا و يوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة) وعبر - بيوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتهويل الذى يقتضيه المقام .

﴿أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ﴾ أى بربهم أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالايمان . أو جحدوه ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق ذلك والاستئهال له ، و يقال فى الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو فى كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن ، فى القاموس : البعد . والبعاد اللعن ، واللام للبيان كما فى قولهم : سقيا لك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذاك . وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة فى تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم ، وقوله سبحانه : ﴿قَوْمِ هُودٍ ٦٠﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الاشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهى عاد إرم فى قول . وذكر الزمخشرى فى الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبنى هاشم : هاشم ، ثم قيل : للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم ، ولمن بعدهم عاد الأخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

مجداً تليداً بناه أوله أدرك عاداً وقبلها إرما

ولعله الأوفق للنقل مع الإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ماجرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لالبس فى أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره فى القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع مافى ذلك من تناسب فواصل الآى .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى نظيره السابق آنفا ، وجمهور القراء على منع صرف (ثمود) ذهابا إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والأعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ أى ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الأولى وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أباكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشىء ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غيره تعالى ، أو هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب أوقصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلا يستدعى القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية وإلا فالوثنية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ماقيل : من تقديم الفاعل المعنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضا ، فبيان ماخلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لاغيره يقتضى هذا فتدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به فى قوله سبحانه :

﴿ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفا بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على مابعده مما لافائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ماتحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب، وإلى هذا ذهب الكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الارض واجبة لهذا الطلب، وقسمها فى الكشاف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الحانات ، ومايبنى للمباهاة أومن مال حرام كأبنية كثير من الظلمة ، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون - منزلة الطلب، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلا حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف فنى أخذ ذلك من العمر تجوز .

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمرك أو عمره ، والمعنى أعمركم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادمتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين ديار كم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ماتقدم فان ماذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ﴾ أى قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ ٦١﴾ لمن دعاه وسأله زيادة فى بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر ـ لتوبوا ـ و(مجيب) ـ لاستغفروا ـ كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فانه سبحانه (قريب) منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولايخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَاصَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا﴾ أى فيما بيننا ﴿مَرْجُوًّا﴾ فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا على ماروى عن ابن عباس ■

وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكابر ، وقال كعب : كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة ■

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أى الذى باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ماسمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله فى دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم ـ فقبل هذا ـ قبل هذا الوقت لاقبل الذى باشره من الدعوة ■ وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولا بمؤخراً غير معتنى به ولامهتم بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا ـ فمرجواً ـ بمعنى حقير لم يأت فى كلام العرب ■ وجاء قولهم : ﴿أَتَنْهَـٰنَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير ـ بيعبد ـ لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجؤا) بالمد والهمز ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُرِيبٍ ٦٢﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه إذا أوقعه فى الريبة وهى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازى إلا أن بينهما ـ كما قال بعض المحققين ـ فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى . والثانى منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول: شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتنوين فى (مريب) وفى (شك) للتفخيم ■ (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال: إنا بنونين وهما لغتان لقريش ■

قال الفراء : من قال: إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين ـ نا ـ فاجتمعت ثلاث نونات ■ ومن قال : إنا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين ■

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لاالثالثة لأن فى حذفها إجحافا بالكلمة إذ لايبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون ـنا ـ ولاريب فى أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ﴾ أخبرونى ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مِّن رَّبِّى﴾ مالكى ومتولى أمورى ﴿وَءَاتَـٰنِى مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ■ وهذا من الكلام المنصف، والاستدراج

إذلا يتصور منه عليه السلام شك فيما فى حيزإن . وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى فمن يمنعنى من عذابه . فى الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة فى لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع . ولذا تعدى ـ بمن ـ والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتُهُ ﴾ أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فان العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِى ﴾ إذن باستتباعكم إياى أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَخْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن تجعلونى خاسراً بابطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى ، أو (فما تزيدوننى) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لا أن أتبعكم.

وروى هذا عن الحسن بن الفضل . فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثانى بالعكس والتفعيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته . والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ماينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى (فما تزيدوننى غير) مضارة فى خسرانكم فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ماتزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطوننى فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تخسير) لأنفسكم . وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتض لأقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بى سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك . وقيل : المعنى فما تزيدوننى غير تخسيرى ـ إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياى ازدادت خسارتكم . وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر مايجانسها خلقا وخلقا ﴿ لَكُمْ ءَايَةً ﴾ معجزة دالة على صدقى فى دعوى النبوة . وهى حال من (ناقة الله) . والعامل مافى اسم الاشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التنبيه . والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة الاضافة على أنها آية . و(لكم) كما فى البحر . وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعترض بأن مجئ الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها فى معنى المفعول للاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولا يخفى مافيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يعربوها صفة لامر تواضع النحويون عليه من منع تقدم مايسمونه تابعا على المتبوع لحديث ـ إن الحال تبين الهيئة ـ مخصوص بغير هذه الحال ، واعترض بأن هذا ونحوه لايحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجئ الحال من الحال ، وبما ذكر لايثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبى حيان . والزمخشرى

ـ وهما من تعلم فى العربية ـ على هذا النحو من الاعراب كاف فى الغرض على أتم وجه . وأراد الزمخشرى بالتعلق فى كلامه التعلق المعنوى لاالنحوى فلا تناقض فيه على أنه بحث لايضر .

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و(آية) حال من الضمير فيه فهى متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هى ومنافعها فلا يرد أنه لااختصاص لذات الناقة بهم . وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير فى (آية) لأنها بمعنى المشتق . والأظهر كون (لكم) بيان من هى (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة . و(لكم) خبره ، و(آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه فى جواب الطلب . وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال ـ كما فى البحر ـ والمتبادر من الأكل معناه الحقيقى لكن قيل : فى الآية اكتفاءاً أى تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك .

﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ ﴾ أى بشئ منه فضلا عن العقر والقتل ، والنهى هنا على حد النهى فى قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذَكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤ ﴾ عاجل لايستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه فى الدنيا . وإلى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أى فخالفوا ماأمروا به فعقروها . والعقر قيل : قطع عضو يؤثر فى النفس .

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويجئ بمعنى الجرح أيضا ـ كما فى القاموس ـ وأسند العقر اليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار ـ كهمام ـ فى قول ، ويقال له : أحمر ثمود ، وبه يضرب المثل فى الشؤم لرضاهم بفعله . وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا .

﴿ فِى دَارِكُمْ ﴾ أى بلدكم . وتسمى البلاد الديار لانها يدار فيها أى يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم . وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد . وإلى هذا ذهب الزمخشرى ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبى الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له داع بمكة مشمعل ... وآخر فوق (دارته) ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا . وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسى التمتع بالتلذذ أى تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب . قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغوة أجل يوم . وابتداء الايام على مافى بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غداً مصفرة . وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى مادل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها ومافيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ٦٥ ﴾ أى غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لايجوز نصبه على الظرفية والجار لايعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والايصال ، وهو كثير فى كلامهم ويكون فى الاسم ـ كمشترك ـ وفى الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليما وعامراً قليل سوى طعن النهال نوافله

أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له: أفي بك فان وفى به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية، وقيل: مجاز مرسل بجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب مصدر على وزن مفعول كمجلود ومعقول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية ذلك وعداً من المبالغة في التهكم ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ أي عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التهويل ﴿ نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ ﴾ متعلق بنجينا أو بآمنوا ﴿ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ﴾ أي بسببها أو ملتبسين بها، وفي التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ﴾ أي نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى: (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك التنجية من خزي يومئذ، وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أي من عذابه، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء.

وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضا عن ذلك، والمذكور إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر، وقيل: القرينة قوله سبحانه فيما مر: (عذاب يوم غليظ) وفيه ما فيه، وقيل: الواو زائدة فيتعلق (من) ـ بنجينا ـ المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم، وقرأ طلحة. وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولا لخزي، وعن نافع. والكسائي أنهما قرآ بالإضافة وفتح ـ يوم ـ لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا كما فتح حين في قوله النابغة:

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت: ألما أصح والشيب وازع

﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ٦٦ ﴾ أي القادر على كل شيء والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والاهلاك في ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ قوم صالح، وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ أي صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهي على ما في البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح، يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك ـ كما قال الراغب ـ تشقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب. أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي الاعراف (فأخذتهم الرجفة) قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك ﴿ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ ﴾ أي منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿ جَٰثِمِينَ ٦٧ ﴾ هامدين موتى لا يتحركون، وقد مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعرابا ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ ﴾ أي كأنهم لم يقيموا ﴿ فِيهَآ ﴾ أي في ديارهم، والجملة قيل: في موضع الحال أي أصبحوا (جاثمين) مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم في مقام قط ﴿ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ ﴾ وضع موضع المضمر لزيادة البيان، ومنعه من الصرف حفص. وحمزة نظراً إلى القبيلة، وصرفه أكثر السبعة نظراً إلى الحي كما قدمنا آنفا، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعني يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم تقبيحا لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك فى قوله سبحانه:﴿ أَلاَ بُعْداً لِّثَمُودَ ٦٨ ﴾،وقرأ الكسائى لا غير بالتنوين . وقد تقدم الكلام فى شرح قصتهم على أتم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الملائكة . روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثنى عشر ملكا .

وقال السدى : أحد عشر على صورة الغلمان فى غاية الحسن والبهجة ، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل ، وقال الضحاك : تسعة ، وقال محمد بن كعب : ثمانية . وحكى الماوردى أنهم أربعة ولم يسمهم .

وجاء فى رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام، وفى رواية عن ابن عباس.وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط ، وقال مقاتل: جبرائيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل مايدل عليه الجمع وليس هناك مايعول عليه فى الزائد وإنما أسند اليهم المجىء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما جاءوه لداعية البشرى ، قيل : ولما كان المقصود فى السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: (وإلى عاد أخوهم هوداً) (وإلى ثمود أخوهم صالحا) ثم رجع اليه حيث قيل: (وإلى مدين أخاهم شعيبا) والباء فى قوله تعالى: ﴿ بِالْبُشْرَى ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: (فبشرناها باسحق) الآية ، وقوله سبحانه:(وبشرناه بغلام حليم) إلى غير ذلك . وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى) لظهور تفرع المجادلة على مجيئها . وكانت البشارة الأولى على ماقيل : من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فان هلاك الظلمة من أجل مايبشر به المؤمن .

واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام فى شأنهم . واستظهر الزمخشرى أنها البشارة بالولد وهى المرادة بالبشرى فيما سيأتى، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل فى الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق . ولقوله سبحانه فى الذاريات : (وبشروه بغلام عليم) ثم قال بعده : (فما خطبكم أيها المرسلون) ثم قال: وقوله تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم) الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل فى كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الاخبار بمجئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ماقالوا. أجيب بأنهم ﴿ قَالُواْ سَلَـٰمًا ﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاما فهو منصوب بفعل محذوف ، والجملة مقول القول قال ابن عطية : ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ماقالوا لا حكاية للفظهم .

وروى ذلك عن مجاهد . والسدى ، ولذلك عمل فيه القول ، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله : قلت حقا وإخلاصا .

وقيل: إن النصب ـ بقالوا ـ لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل: ذكروا سلاما ﴿ قَالَ سَلَـٰمٌ ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر فى النحو ، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهى أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر ،

وقرأ حمزة . والكسائى سلم فى الثانى بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ماقيل: لغة فى (سلام) كحرم . وحرام ، ومنه قوله :

مررنا فقلنا . أيه (سلم) فسلمت كما اكتلى بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أى أنا مسالم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح فى خلافه ، وذكر فى الكشاف أن حمزة . والكسائى قرءا بكسر السين وسكون اللام فى الموضعين وهو مخالف للمنقول فى كتب القراءات ، وقرأ ابن أبى عبلة - قال سلاما - بالنصب كالأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿ فَمَا لَبِثَ ﴾ أى فما أبطأ إبراهيم عليه السلام ﴿ أن جَاءَ بعِجْلٍ حَنِيذ ﴾ أى فى مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية، وضمير (لبث) لإبراهيم، و(أن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد ، وحكى ابن العربى أن (أن) بمعنى حتى، وقيل : (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أى فما تأخر مجيئه ، وروى ذلك عن الفراء ، واختاره أبو حيان ،

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هى اسم موصول بمعنى الذى كذلك، و(أن جاء) على حذف مضاف أى قدر وهو الخبر أى فلبثه أو الذى لبثه قدر مجيئه وليس بشىء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخبش(١) بلغة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملابسة ، والحنيذ السمين الذى يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه ، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدى على السمين فى تفسيره لقوله تعالى : (بعجل سمين) ، وقيل : هو المشوى بالرضف فى أخدود ، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وفى رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ، وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها ، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف ، ولذا عجل القرى ، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف ، وفى مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل ، واختلف فى هذا العجل هل كان مهيئاً قبل مجيئهم أو أنه هيئ بعد أن جاءوا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالاتيان به على ذلك ، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد فى العناية وأبلغ فى الإكرام ، وليست السرعة نصاً فى الأول كما لا يخفى ،

﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون اليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون ، وقيل : (لا) كناية بناءاً على ماروى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح فى أيديهم وليس بشىء ، وفى القلب من هذه الرواية شىء إذ هذا النكت أشبه شىء بالعبث ، والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله ؛ و(رأى) قيل : علمية فجملة (لا تصل) مفعول ثان ، والظاهر أنها بصرية ، والجملة فى موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أو لا لكن ذكروا أنه ينبغى أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر

---

(١) قوله : والخبش كذا فى خطه على احتمال أنه الحبش ، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً فى الأكل أى لماشاهد منهم ذلك ﴿ نَكِرَهُمْ ﴾ أى نفرهم ﴿ وَأَوْجَسَ ﴾ أى استشعر وأدرك . وقيل : أضمر ﴿ منهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ خيفَةً ﴾ أى خوفا ، وأصلها الحالة التى عليها الانسان من الخوف . ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أى الناس يكونون كما ينبئ عنه مافى الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة . وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر ينكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُواْ ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام . أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافى الحجر (إنا منكم وجلون) فان الظاهر منه أن هناك قولا بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ماستراه إن شاء الله تعالى . وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لانهم لاينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقا مالم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى : (يعلمون ماتفعلون) وفى الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة . الحديث . وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية .

وفى الأخبار الصحيحة ماهو صريح بخلافه، والآية، والخبر المذكوران لا يصلحان دليلا لهذا المطلب، وإسناد القول اليهم ظاهر فى أن الجميع قالوا ﴿ لاَ تَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً مايسند فعل البعض إلى الكل فى أمثال ذلك . وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ ﴾ أنه استئناف فى معنى التعليل للنهى المذكور كما أن قوله سبحانه : (إنا نبشرك) استئناف كذلك فان إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أى (أرسلنا) بالعذاب ﴿ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾ خاصة ، ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقد يستدل له بقولهم . (لاتخف إنا أرسلنا) فانه كما لايخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا نخاف ، وأن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما فى الذاريات فلا إشكال فى كون الانكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الانكار ضد العرفان، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لايرى من المعانى ونكر فيما يرى بالبصر . ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتنى وما كان الذى نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فانه أراد فى الأول على ماقيل: أنكرت مودتى . وقال الراغب: إن أصل ذلك أن يرد على القلب مالا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافى الآية . وفرق بعضهم بين ماهنا وبين ماوقع فى الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم اليهم العجل . والثانى متعلق بأنفسهم ولاتعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس مايعهده من الناس . ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية ، واعترض ماقدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز . ولعل الأمر فيه سهل .

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لاتخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلا فى طرف من الأرض منفرداً عن قومه . وهى رواية عن ابن عباس أخرجها إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه . وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت .

وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة فى هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للمعانى بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى .

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشرى . وقد اختلف كلامه فى تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه . ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وماذكره الطيبي من انه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الاحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لانهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشرى حكى أحد الخوفين فى موضع والآخر فى آخر .

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ماقبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فانه إنما هو تعليل للنهى عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين فى أحد الموضعين والآخر فى الآخر، ولاشك أن فى الحجر اختصاراً لطى حديث الرواع، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقى من البشرى والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام ومامنوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: (نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا: (عن ضيف إبراهيم) فاقتصر على مايفيد ذلك الغرض ، وأمافى هذه السورة فجئ بها للارشاد الذى بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وردما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء . وفى كل من أجزاء القصة مايسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها ، وفى سورة الذاريات للاخيرين فقط فجىء بمايفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل اليه من المبسوط مايتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار . وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولايخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافا فى موضع التعليل كما هو الظاهر .

وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة : الظاهر ماذكر إلا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى: (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح فى أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءاً بذلك انتهى .

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لايقدح فى الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهى عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ماهذا الأمر العظيم الذى أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الاشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) الآية فان انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الاشارة إلى العلة .

والحاصل أن السؤال فى تلك الآية عن الخطب وهو فى الأصل الأمر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولا عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفى خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلا على ماهنا ولا بدع فى الإسقاط من المتأخر تعويلا على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة مما لاكلام فيه ، وتأخرهما نزولا مما رواه ابن ضريس فى فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبى جعفر الرازى عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراسانى عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل فى هذا المقام . ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم . ولم يتحقق صحة الخبر عندى . والذى أميل اليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لأى شئ نزلوا ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم وجلون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن فى طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلمانه ﴿ وَٱمْرَأَتُهُ ﴾ سارة بنت هاران بن ناحور وهى بنت عمه ﴿ قَآئِمَةٌ ﴾ فى الخدمة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لاتحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضى الله تعالى عنها عجوزاً . وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم . وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازما . والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقيا . وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلى ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور فى الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال فى مصحف ابن مسعود : وامرأته قائمة وهو جالس ، وفى الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وامرأته قائمة) وهى قائمة ففيه الاضمار من غير تقدم ذكر . وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام، والجملة إما فى موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للاخبار ﴿ فَضَحِكَتْ ﴾ من الضحك المعروف ، والمراد به حقيقته عند الكثير . وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لايملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين، وقال ابن الانبارى : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لإبراهيم : اضمم اليك لوطا فانى أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه. وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر آنفا أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام . وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو فى أهله وغلمانه . والذين جاءوه ثلاثة وهى تعهده يغلب الاربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم . وقال السدى : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجبا لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق . وفى الكلام على ذلك تقديم وتأخير . وقيل : (ضحكت) من المعجز الذى تقدم نقله عن جبريل عليه السلام .

ولعل الأظهر ماذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل فى السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجىء ضحك بمعنى حاض، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرانب فوق الصفا كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله : وعهدى بسلمى (ضاحكا) فى لبابة ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله : إنى لآتى العرس عند طهورها وأهجرها يوما إذا تك (ضاحكا)

والمثبت مقدم على النافى . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) الخ فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لاعجب فى حمل من تحيض ، والحيض فى العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض فى غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابى من قراء مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوى أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر ـ ضحك ـ بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص فى غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء فى الماضى مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ ﴾ قيل : أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا ﴿ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ٧١ ﴾ بالنصب ، وهى قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره مايدل عليه الكلام أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجح ذلك أبو على ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لايكون ماذكر داخلا تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه فى محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله ، ولسنا بالجبال ولا الحديدا ، وبشر لاتسقط باؤه من المبشر به فى الفصيح، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لأنه فى معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

إلا أنه توهم فى هذا وجود الباء فى المعطوف عليه على عكس مافى الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولايخفى مافى هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لاينبغى التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشرى من حمل كلامه حيث قال : وقرىء بالنصب كأنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله ، مشائيم ، البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال فى الكشف أراد أنه عطف معنوى ومثله شائع مستفيض فى العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإنما شبهه بقوله :

ولا ناعب . تنبيها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود فى اللفظ جعل بمنزلته وأعمل ، ولايخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته . وقيل . إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية والعجمة . وعلى هذا دخوله فى البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه : إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره ، وفى البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ماذكر فقوله ضعيف لأنه لايجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور . فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء ففى شعر ، فان كان المعطوف منصوبا أو مرفوعا ففى جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو . وضربت زيداً واليوم عمراً . وقرأ الحرميان والنحويان وأبو بكر و(يعقوب) بالرفع على الابتداء ، (ومن وراء) الخبر كأنه قيل ـ ومن وراء إسحق يعقوب كائن . أو موجود . أو مولود ـ قال النحاس : والجملة حال داخلة فى البشارة أى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب *

وأجاز أبو على أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازه الاخفش، وقيل : إنه جائز على مذهب الجمهور أيضا لاعتماده على ذى الحال . وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالا لايجوز اقترانه بالواو فليتدبر *

وجوز النحاس أيضا أن يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب *

قال ابن عطية . وعلى هذا لايدخل فى البشارة . وقد مر مايعلم منه الجواب . و(وراء) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب . وغيره . هنا . وهو رواية عن ابن عباس . وفى رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما فى الصحاح . والقاموس ، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة . واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لاولد ولده ، ولدفع ذلك قال الزمخشرى فيما نقل عنه : إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل : من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب . ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى . وقيل . وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراء) بالنسبة اليها أى وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشرى أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ فى كلا الوجهين تكلف لايخفى . والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كما فى قوله تعالى: (نبشرك بغلام اسمه يحيي) وهو الأظهر *

وروى عن السدى : ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة ، وتوجيه البشارة اليهامع أن الأصل فى ذلك إبراهيم عليه السلام . وقد وجهت اليه فى آيتى الحجر . والذاريات للايذان بأن مابشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينما ولد لهاجر إسماعيل عليه السلام ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا سأل مافعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: ﴿ يَـٰوَيْلَتَىٰ ﴾ من الويل وأصله الخزى ، ويستعمل فى كل أمر فظيع . والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن مايتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم ، ولذا أمالها أبو عمرو . وعاصم فى رواية، وبهذا يلغز فيقال . ما ألف هى ضمير مفرد متكلم *

وقرأ الحسن (ياويلتى) بالياء على الأصل ، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون. ياويلتاه ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ﴾ ابنة تسعين سنة على ماروى عن ابن إسحق ، أو تسع وتسعين على ماروى عن مجاهد *

﴿ وَهَٰذَا ﴾ الذى تشاهدونه ﴿ بَعْلِي ﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب: هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءاً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمى العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لاعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للانثى شيخة كما قال ‫*‬ وتضحك منى (شيخة) عبشمية ‫*‬ ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه .

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لاتجوز إلا حيث يعرف الخبر ؛ فى قولك: هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قاله الطيبى، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أمافى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ماأشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و(شيخاً) خبره وسموه تقريباً .

وقرأ ابن مسعود ـ وهو فى مصحفه ـ والاعمش ـ شيخ ـ بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، أو خبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و (بعلى) بدل من اسم الاشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، وـ شيخ ـ تابعا له ، وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى (أألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة اليها صريحا ولأن العكس فى البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه مالايخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أى ماذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ٧٢ ﴾ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لا لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لانها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحى ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها مايزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيما أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿ رَحْمَتُ اللَّهِ ﴾ المستتبعة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والايماء إلى عظمتها ﴿ وَبَرَكَٰتُهُۥ ﴾ أى خيراته التامة المتكاثرة التى من جملتها هبة الاولاد ، وقيل : الرحمة النبوة . والبركات الاسباط من بنى إسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام ؛ وقيل : رحمته تحيته . وبركاته فواضل خيره بالخلة والامامة ؛ ﴿ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ نصب على المدح . أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين، قال أبو حيان : وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه فى بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح . أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة ؛ بنا تميما يكشف الضباب ؛ انتهى، وفى الهمع أن النصب فى الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيبويه ـ بأعنى ـ ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل. وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وحكمها فى هذا الباب ـ إلا عند السيرافى . والاخفش ـ حكمها فى باب النداء ويقوم مقامها فى الأكثر كما ـ قال سيبويه ـ بنو نحو قوله ؛ نحن بنى ضبة أصحاب الجمل ؛ ومنه قوله :

نحن بنات طارق   نمشى على النمارق

ومعشر كقوله: لنا معشر الانصار مجد مؤثل   بإرضائنا خير البرية أحمدا

وفى الحديث ؛ نحن معاشر الانبياء لا نورث ؛ وآل . وأهل ؛ وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ، وقلّ كون ذلك علما كما فى بيت رؤبة السابق فى كلام أبى حيان ، ولا يكون اسم إشارة . ولا غيره . ولا نكرة البتة ، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير ، وقلّ وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب فى تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع ، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه فى معنى على أو عليك ، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ، ومنه يعلم بعض ما فى كلام أبى حيان وأن حمل ما فى الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل فى كلامهم ، وجوز فى الكشاف نصبه على النداء ، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثانى لكن ذكر بعض الأفاضل إن فى ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام ، والمراد من البيت ـ كما فى البحر ـ بيت السكنى ؛ وأصله مأوى الانسان بالليل ، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ، ويقع على المتخذ من حجر . ومن مدر . ومن صوف . ووبر ، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات ؛ وجمع الجمع أباييت . وبيوتات. وأبياوات ؛ ويصغر على بييت . وبييت بالكسر ، ويقال : بويت كما تقوله العامة ، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت ؛

والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهى جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين ، وقيل : هى دعائية وليس بذاك ؛ واستدل بالآية على دخول الزوجة فى أهل البيت ؛ وهو الذى ذهب اليه السنيون ؛ ويؤيده ما فى سورة الأحزاب ، وخالف فى ذلك الشيعة فقالوا : لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ؛ ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب ؛ ودخول سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه ؛ وبه فسر فى قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبى ﷺ :

حتى احتوى (بيتك) المهيمن من خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي و إلا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين . ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم (يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً) . وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام . واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

أخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى . وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه . وفى رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ماهذا السلام ؟! وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حداً ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ ﴾ قال أبو الهيثم : أى تحمد أفعاله ، وفى الكشاف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده فعيل بمعنى مفعول، وجوز الراغب أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿ مَّجِيدٌ ٧٣ ﴾ أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الاعرابى: هو الرفيع يقال: مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى كثير واسع . وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها فى ذلك، وقال الاصمعى: يقال: أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها . وقال الليث: أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره، ومن ذلك قول أبى حية النميرى :

تزيد على صواحبها وليست (بماجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار . واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك . وقال الراغب : أى تحرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشىء إذا حسنت أوصافه . والجملة على ما فى الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم) ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ الرَّوْعُ ﴾ أى الخوف والفزع . قال الشاعر :

إذا أخذتها هزة (الروع) أمسكت بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع . ويتعدى بنفسه كما فى قوله :

(ماراعنى) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهى محل الروع . والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل فى السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة واطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم ﴿ وَجَآءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ أى يجادل رسلنا فى حالهم وشأنهم ، ففيه مجاز فى الإسناد ، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه فى قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (ولما جاءت رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال: إن فيها لوطا) فقوله عليه السلام: (إن فيها لوطا) مجادلة وعد ذلك مجادلة لأن مآله على ماقيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن.

وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ماقالوا، قال: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال: فثلاثون؟ قالوا: لا، قال: فعشرون، قالوا: لا، قال: فان كان فيهم عشرة. أو خمسة - شك الراوى - ؟ قالوا: لا، قال: أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: (إن فيها لوطا) فأجابوه بما أجابوه، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها. وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة. وقيل: هى سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لامحالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة؟ وأيا ما كان - فيجادلنا - جواب - لما - وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها، وقيل: إن - لما - كلو تقلب المضارع ماضياً كما أن - أن - تقلب الماضى مستقبلا. وقيل: الجواب محذوف. وهذه الجملة فى موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل مجادلا لنا، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال: ولم يذكر فى الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت: قام زيد دل على فعل ماض، وإذا قلت: أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل، وصنيع الزمخشرى يدل على أنهما وجهان، وتحقيقه على ما فى الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضى فهو كما ذكره الزجاج، وإن أريد التصوير المجرد فلا، وقيل: الجواب محذوف.

والجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وهى دليل عليه، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال: كيت وكيت، واختاره فى الكشاف، وقيل: إن هذه الجملة - وكذا الجملة التى قبلها - فى موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (ياإبراهيم أعرض عن هذا)، وأقرب الأقوال أولها، والبشرى إن فسرت بقولهم: (لاتخف) فسببية ذهاب الخوف ومجىء السرور للمجادلة ظاهرة. وأما إن فسرت ببشارة الولد - كما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن قتادة واختاره جمع أو بما يعمها - فلعل سببيتها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: إن قيل: إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم فى شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه، (فلما ذهب عنه الروع) فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه: (قالوا لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام مارأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط. ولاريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم: (لاتخف) وأما الذى علمه عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لادخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى.

وفيه أن كون الكل أمته فى حيز المنع، وما أشار اليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد فى الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسلم لكن لايلزم منه ذلك. وإن أراد به الاتحاد فى الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم ففى لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلقائل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لا نسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير فى أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروع ومجئ البشارة، وهو لا يستدعى إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفى فى ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم، وأخر المجادلة إلى مجئ البشارة ليرى ما ينتهى اليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت فى البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد ، وفيه تردد .

وفى بعض الآيات ما هو ظاهر فى سبق البشارة على الإخبار بذلك . نعم يمكن أن يلتزم سبق الاخبار على البشارة . ويقال: إنهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ، ثم بعد أن تحقق مجموع الامرين قال : (فما خطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ إنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسئ اليه ﴿ أَوّٰهٌ ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مُنِيبٌ ٧٥ ﴾ راجع إلى الله تعالى . والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأنى فى الشئ مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروع ومجئ البشرى لا يخفى حاله .

﴿ يٰإِبْرٰهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) .

﴿ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا ﴾ الجدال ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجئ المشارفة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦ ﴾ أى لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المشارفة، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود .

وقرأ عمرو بن هرم ـ وإنهم أتاهم ـ بلفظ الماضى ، و(عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه فى صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سِىءَ بِهِمْ ﴾ أى أحدث له عليه السلام مجيئهم المساءة لظنه أنهم أناس فخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم، وقيل : كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاءاً ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا فى حرث له .

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءاً من نهر سدوم وهى أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيأتهم فخافت عليهم من قوم أبيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أبيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إنا نريد أن تضيفنا الليلة ، فقال : أو ماسمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وماعملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم فى الارض ، وقد كان الله تعالى قال للملائكة لاتعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى طاقة وجهداً ، وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع فى مسيره إذا سار مادا خطوه مأخوذ من الذراع وهى العضو المعروف، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفى الصحاح يقال : ضقت بالأمر ذرعا إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدى اليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعا ، قال حميد بن ثور يصف ذئبا :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعا) ولم يصبح لها وهو خاشع

وفى الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له ، والاصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال مالا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلا فى العجز والقدرة، ونصبه على أنه تمييز محول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب، وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه، وهو على ماقيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة، وقيل: إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا، وأبعد بعضهم فى تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ماوقع ﴿ وَقَالَ هَٰذَا ﴾ اليوم ﴿ يَوْمٌ عَصِيبٌ ٧٧ ﴾ أى شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمى بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الراجز :

يوم عصيب يعصب الأبطالا عصب القوى السلم الطوالا

وفى معناه العصبصب والعصوصب ﴿ وَجَاءَهُ ﴾ أى لوطا وهو فى بيته مع أضيافه ﴿ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ قال ابو عبيدة : أى يستحثون اليه كأنه يحث بعضهم بعضا ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع فى الفاحشة، والعامة على قراءته مبنيا للمفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضا ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا، وفسر بعضهم الإهراع بالمشى بين الهرولة والجمز ، وعن ابن عباس أنه سئل عما فى الآية ، فقال : المعنى يقبلون اليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهلهل:

فجاءوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفى رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءتين ، وجملة (يهرعون) فى موضع الحال من قومه أى جاءوا مهرعين اليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت: إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية مارؤى مثلهم جمالا فحينئذ جاءوا يهرعون اليه ﴿ وَمِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (من قبل) بعث لوط رسولا اليهم ﴿ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ قيل: المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها، وقيل : المراد مايعم ذلك، وإتيان النساء فى محاشهن، والمكاء، والصفير، واللعب بالحمام، والقمار، والاستهزاء

بالناس . وغير ذلك، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين ، فالجملة معترضة لتأكيد ماقبلها .

وقيل: إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم . وجعلها شيخ الإسلام فى موضع الحال كالتى قبلها أى جاءوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين فى عمل السيئات .

﴿ قَالَ يَاقَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً، وقد زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لأبى العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبى لهب قبل الوحى - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت يدا أبى لهب) فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه . وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار فى طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام . وإلى ذلك ذهب الزجاج، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك . وقيل: كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما . واسم إحداهما - على ما فى بعض الآثار - زعوراء . والأخرى زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنين ، وأياما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليزوجهن إياهم؟! نعم استشكل عرض بناته - بناء على أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزوج الجماعة بأقل منهم فى زمان واحد . ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين: إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجريا على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة فى التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً فى أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لامناكحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتى ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبى حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبى الدنيا . وابن عساكر عن السدى أن المراد ببناته عليه السلام نساء أمته، والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضافتهن اليه لأن كل نبى أب لامته ، وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم .

وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلا ، أو أقل فحشاً كقولك : : الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما فى اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثانى الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفعل فى ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلا أو عطف بيان (وهن) ضمير فصل ، و (أطهر) هو الخبر، وكون (هن) مبتدأ ثانياً و (أطهر) خبره ، والجملة خبر (هؤلاء) .

وقرأ الحسن وزيد بن علي. وعيسى الثقفي. وسعيد بن جبير. والسدى (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربع فى لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافى (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتى) بدل، ويعمل هذا المضمر فى الحال و (هن) فى الصورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند اليه، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروى عن سيبويه وخالف فى ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكا، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما فى قولهم: أكثر أكلى التفاحة هى نضيجة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أطهر) حال من الضمير فى الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفى، والاكثرون على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتى هن) جملة فى موضع خبر المبتدا كقولك: هذا أخى هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد. وابن جنى، أو على أن يكون (هؤلاء) مبدأ و (بناتى) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله ■

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما فى قولك: هذا أبوك عطوفا. وادعى فى الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتى هن) جملة معترضة تعليلا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفائف أطهر لكم إن بناتى هن وأنتم تعلمون طهارتى وطهارة بناتى ا ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن فى (بناتى) لأنه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفى فافهم ولا تغفل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أى لا تفضحونى فى شأنهم فان إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أولا تخجلونى فيهم ■ والمصدر على الاول الخزى وعلى الثانى الخزاية، وأصل معنى خزى لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط ■ وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح. والضيف فى الاصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى او المجموع لم يطابق على المشهور ■ وسمع فيه ضيوف ■ وأضياف ■ وضيفان، (ولا) ناهية ■ والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاءاً بالكسرة، وقرئ باثباتها على الاصل ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ يهتدى إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ■ وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم ■ والاستفهام للتعجب ■ وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهى عن الاخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أى حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أى مالنا حاجة فى بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أى مالنا فى بناتك نكاح حق لأنك لاترى جواز نكاحنا للسلمات، وماهو إلا عرض سابرى كذا قيل، وهو ظاهر فى أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة ■

وقيل: إنما نفوا أن يكون لهم حق فى بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنتهم أن من رد فى خطبة امرأة لم تحل له أبداً، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ماقالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

كلهم متزوجين ﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ٧٩ ﴾ أى من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أى إرادتنا ،
وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا ـ لنريد ـ وهى حينئذ معلقة ـ لتعلم ـ ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغي ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً ﴾ أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت ـ فلو ـ شرطية وجوابها محذوف كما حذف فى قوله سبحانه : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمنى ، و (بكم) حال من (قوة) كما هو المعروف فى صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ، وقوله : ﴿ أَوْ ءَاوِى إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠ ﴾ عطف على ماقبله بناءاً على ماعلمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضى ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفى : إنه عطف على ماتقدم باعتبار أن المراد أو أنى آوى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و ـ الركن ـ فى الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل فى شدته ومنعته أى أو أنضم إلى قوى أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغرب به ، فقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد » يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل ،

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه ـ لهذه الكلمة ـ لم يبعث بعد لوط نبياً إلا فى منعة من عشيرته ، وفى البحر أنه يجوز ـ على رأى الكوفيين ـ أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوى فى حالى معكم إلى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصريح الأخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شيبة . وأبو جعفر (آوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفا على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولو لا رجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسوأك علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أوياً ، روى أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ماعلى لوط من الكرب ﴿ قَالُوا يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا إِلَيْكَ ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان فى بيت لوط قوما سحرة ، وفى رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يالوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس فى نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء ويذرونى فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ بالقطع من الاسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال فى النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الامر والنهى من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدية أو للملابسة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه . وقيل : نصفه . وفى رواية أخرى عن الحبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل   على رحل أهانته شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه : (نجيناهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الانبارى : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندى قطع من الثوب .

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الحبر أيضاً تفسيره بنفس السواد . ولعله من باب المساهلة ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ ﴾ أى لا يتخلف كما روى عن ابن عباس ، أو لا ينظر إلى ورائه كما روى عن قتادة . قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيق للالتفات . وأما الأول فلانه يقال: لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخاف انصراف عن المسير، قال تعالى : (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباؤنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب .

وفى الأساس أنه معنى مجازى، والنهى فى اللفظ لأحد . وفى المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخادمك : لا يقم أحد فى أن النهى فى الظاهر لأحد ، وهو فى الحقيقة للخادم أن لا يدع أحداً يقوم . فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت . ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثانى لنهيه . ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للاهل .

وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجى ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهى جارية   وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه . وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع فى القرآن فى هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للأهل فقوله جل وعلا : (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى . وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر . وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا فى السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم .

وذكر بعضهم أن النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك .

﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع . وقد كثر الكلام فى ذلك فقال الزمخشرى : إنه سبحانه استثناها من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبدالله - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا امرأتك - ويجوز أن ينتصب

من ـ لا يلتفت ـ على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفى إخراجها مع أهله روايتان : روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هى فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت : ياقوماه فأدركها حجر فقتلها ■

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى ، وأورد عليه ابن الحاجب ماخلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين . أولا فيتعين من (فأسر باهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعا، والقراءتان الثابتتان قطعا لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما ، فالاولى أن يكون (إلا امرأتك) رفعا ونصبا مثل (مافعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على مادونه بل جوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى ■

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار اليه فى الكشف من منع التنافى لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالاسراء بها ، ولا يمنع أنها سرت بنفسها ، ويكفى لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر باخراج غيرها ، نعم يرد على قوله : واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك فى كلام لاريب فيه من رب العالمين ، ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول : السلاح للغزو أى أداة وصالح مثلا له ، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل ، ولاشك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع ، وأما قوله : وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هى فنقل للرواية لاتفسير للفظ القرآن ، وإنما الكائن فيه استثناؤها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها ، وإلى معنى ماأشار اليه صاحب الكشف فى منع التنافى أشار أبو شامة فقال : وقع فى تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن ، وذلك أن يكون فى الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل : فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبدالله . ورواه أبو عبيدة عن مصحفه ، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم ، ثم كأنه قال سبحانه : فان خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت و يصيبها مايصيب قومها ، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم ، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح ، ولا يخفى مافى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك ، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع ، و(امرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن ■

وقال ابن هشام فى المغنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس : إن ماذكره الزمخشرى وقد سبقه اليه غيره فى الآية خلاف الظاهر ، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فاذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح ، وقد التزم بعضهم جواز مجىء الأمرين مستدلا بقوله تعالى : (إنا كل شىء خلقناه بقدر) فان النصب فى ذلك عند سيبويه على حد قولهم : زيداً ضربته ، ولم يرخوف إلباس المفسر بالصفة مرجحا كما رآه بعض المتأخرين ، ثم قال : والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) الخ فى قراءة ابن مسعود ، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر ، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما فى قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، ومابعده الخبر والمستثنى الجملة ، ونظيره (لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) ▪

واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهى، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهى فى قراءة عبد الله انتهى ▪

واستظهر ذلك الحمصى فى حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخريج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فانه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لايتوجه اليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ، ففى التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى: (إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر كقول أبى قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومحذوفه نحو (لاتدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ▪ (وإلا) فى ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ▪ وفى حاشيتى البدر الدمامينى . وتقى الدين الشمنى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب فى (ولا يلتفت) الخ تكلف الزمخشرى لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من ـ أسر بأهلك ـ يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن ـ لا يلتفت منكم أحد ـ يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالاسراء، والجواب أن الاسراء وإن كان مطلقا فى الظاهر إلا أنه فى المعنى مقيد بعدم الالتفات . فمآله أسر بأهلك إسراءً لا التفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءً مع الالتفات فاستثن على هذا إن شئت من ـ أسر ـ أو ـ لا يلتفت ـ ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تتبختر أى امش مشياً لاتتبختر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء ▪ وكذا امش ولا تتبختر فى المشى لحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى ▪

وأورد عليه السيد السند فى حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءً لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلا فى المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا فى المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالاسراء بها ، وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهى عنه فتأمل انتهى ▪

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لادليل عليه ويفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضى ▪ ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيآن متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت فى تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصى . وأخرى للعلامة الـكافيجى ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع فى مجلسه ذلك ، و بالجملة القول بالانقطاع أقل تـكلفا فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ﴾ ناشيء من عدم الالتفات فلا ينبغى أن يلتفت اليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و(ما أصابهم) مبتدأ، و(مصيبها) خبر ، والجملة خبر -إن - الذى اسمه ضمير الشأن ، وفى البحر إن(مصيبها) مبتدأ ،و(ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب الـكوفيين أن يكون (مصيبها) خبر - إن - و(ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحا بجزأيها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم ، والأولى ماذكر أولا ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لامرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق الوقوع، وفى الابهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا يخفى .

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكأن هذا على ما قيل : تعليل للامر بالاسراء والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ٨١ ﴾ تأكيد للتعليل، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا: موعدهم الصبح، فقال: أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له:(أليس الصبح بقريب) *

ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين *

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل: وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا. أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الاوامر ، قيل: ونسبة المجيء اليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه .

وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله ، ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع، وبجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه:

﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بارادته، وضمير (عاليها - و- سافلها) لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهى المؤتفـكات ، وهى خمس مدائن : ميعة . وصعره . وعصره . ودوما . وسدوم .

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ما روى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك، وقيل: إن هذا العدد إنما كان فى المدائن كلها، وقيل: إن ما كان فى المدائن أكثر من ذلك بكثير، والله تعالى أعلم .

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال: ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبى من صنعة الادماج كقول ابن نباتة:

فلا بدلى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجا انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة، وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على ماقاله الجمع وكذا رد ماقاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ٣٤ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشىء يقال: أفكه عن الشىء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة:

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ماذكر جىء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفضله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه، والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقى الكلام على مايتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق . وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهى إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى . والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره . وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى . وأما قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل فى الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل: اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول . والمفعول محذوف فى المواضع الثلاثة . وجواز اللزوم فى الاول مما لا يلتفت اليه . ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه . وقيل: التقدير قل هل من شركائكم من يهدى غيره الى الحق قل الله يهدى من يشاء الى الحق أفمن يهدى غيره إلي الحق ﴿ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهى قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحى عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء . وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة . وفى بعض الطرق عن أبى عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد: من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق . وذكر القاضى أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم فى حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله فى لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائى (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أى لايهدى غيره . ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء . وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها . وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه . والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل: إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام، والهمزة على هذا متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت فى الذكر لاظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور .

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق . وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان . وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين . وقد لا يفصل كما فى قوله سبحانه: (أقريب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ الَّا أَنْ يُهْدَى ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لايهتدى أولايهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ .وغيرهما أن المراد الأوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لهـا منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لايهتدى من الاوثان إلى مكان فينتقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل :الآية الأولى(قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده)فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لايعقل فى الاوثان الابتكلف، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لاينعى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لايهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لايهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء إلا أن (يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ،والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب.

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لايتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لاتقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض . وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان . وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم . وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والا كثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة . ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الا كثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا . ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ انَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقاً ﴿ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما . ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه . ﴿ انَّ اللهَ عَليمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله * لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفي . والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلا . واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى . ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة . وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز . وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة . وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب . وغيره . ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الاشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي . وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى . وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل . وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال . على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه :(ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

﴿ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس، وعني بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به .

وفى جعل الاضافة للمفعول مبالغة فى نفى الافتراء عنه لأن مايثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذى بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشىء، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ماذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أى يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفى برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع فى قوله تعالى: ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أى ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدا المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول فى المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغى لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر فى سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لاريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبى بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة وهى مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أى بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أى ماكان ينبغى ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ماقيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أى أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هى استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبى ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلِهِ ﴾ فى البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ماقيل: إن كان ذاك افتراء منى فافتروا سورة مثله فانكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا فى النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا مايعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ماذكر ولعله السر فى العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى مافى النظم الكريم، أى إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرىء القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له فى صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد فى كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر فى عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم فى الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر، وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أى بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿ مَنِ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون إنها عدة لكم فى المهمات والملمات والمداراة الذين

تلجؤن اليهم فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لاملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بافادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتى بما كلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لايخفى فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾ فى أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه • وفى هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مامنه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لايلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لاتوجد فى غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لايخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ماتقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ • ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين • وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية • والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله . والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنماهو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية مافى حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافى النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أوحال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شانه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعانى متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها . وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته ومايؤول اليه وهو المعنى الحقيقى عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافيه من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه أو ينتظروا وقوع ماأخبر به من الأمور المستقبلة، ونفى إتيان التاويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشىء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتى بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل فى الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور فى الفطنة ثم لايعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل فى أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم . فعاند من تطيق له عنادا . ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل فى الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لايستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون فى الأمر لاعن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشرى فى هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضافهم مستمرون على التكذيب فى الحالين مذمومون به موسومون برذيلتى التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح فى تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجىء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا ▪ الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شىء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذ المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور ▪

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا فى القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ماهو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولايخفى أن مانقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول ▪

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية ▪

نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكاثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تخلل ردما أشاروا اليه فى البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة فى هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب مالم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره - فما - عامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى -بل- هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أوماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ▪ والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :ـ كيف كان بدء الوحى ـ كما قال السمين، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشىء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم ■

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ماتمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم فى الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الأنس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طبيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا وأى نعيم لايكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ماادعيتم لا اليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم)الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كماء أنزلناه)الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بهنا أسائل مخبرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقاً
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات (ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا)وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية . أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل . وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا إلى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح . والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق .

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أو لا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل: أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شيء، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم.

وقيل: إنها فى موضعها، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل: أيستمعون اليك فأنت تسمعهم، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور. واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس. وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحمق. فلا يقال: كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادى الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَـٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه: (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة.

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى: (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لانفى الاستمرار كما مر غير مرة.

وقيل: المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار، ومساق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين.

وقيل: معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا. واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا : (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه : (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت فى العلم الأزلى ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب *

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول لضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهى لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه فى محله . وفى الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه فى شيء من الاشياء . ووضع الظاهر فى الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهى قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أى كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أى شيئا قليلا منه فانها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث فى الدنيا أو فى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير . وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح فى شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم باعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة فى الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك . ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم . والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأياما كان ففائدة التشبيه كنار على علم . والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم : (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير . ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة فى موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشرا كأن لم يلبثوا قبله . ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ. ف . المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين و تقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة و يكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفية دغدغة .

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة و لا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر فى موقف دون موقف وحال دون حال، وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (و لا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لو لا اعتبار الزمانين .

وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك . فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه .

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون. قيل فيعطف على ماسبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى . وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبى والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء و بالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء و بالثانى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

وعدمه أقل غائلة مما قيل ، وكذا ما يقال : من أن الاتيان بالفاء ـ لتقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومى لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمى ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بمالم يشافه به كل من قومى صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما فى هذه السورة الكريمة فان فى ذلك مالا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ عدل عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل ﴿ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخى أن يكون المراد بها نوعا من العذاب ، والعرب تقول: صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهبا (صيح) فى حجراته ولكن حديث ماحديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق فى الاعراف (الرجفة) أى الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل : غير ذلك فتذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴾ أى ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الاقامة ، ثم استعير من هذا الجاثم للميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم فى قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جوابا له ومقصود الافادة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذانا بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و ـ أصبح ـ إما ناقصة . أو تامة أى صاروا جاثمين. أو دخلوا فى الصباح حال كونهم جاثمين ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ ﴾ أى لم يقيموا ﴿ فِيهَآ ﴾ متصرفين فى أطرافها متقلبين فى أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال ﴿ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للمبالغة فى تفظيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم *

وقرأ السلمى . وأبو حيوة (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبعد) وهم يدفونني وأين مكان البعد إلا مكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الانبارى : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب ، وفى القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما ـ ككرم. وفرح ـ بعداً وبعداً بفتحتين ، وقال المهدوى : إن بعد بالضم يستعمل فى الخير والشر . وبعد بالكسر فى الشر خاصة، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضا هلكت غاية الأمر أنه فى ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك فى التراب وبينه شهران فهو فى غاية (البعد)

وفى الآية مايسمى الاستطراد . قيل : ولم يرد فى القرآن من هذا النوع إلا مافى هذا الموضع وقد استعملته العرب فى أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن كنت كاذبة الذى حدثتنى ... فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ... ونجا برأس طمرة ولجام

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ قوله سبحانه فى قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير فى يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا باذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه . نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهى فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك . والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وأنها تنتهى إلى الحق فهى فى حقهم ليست صراطا مستقيما وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطا مستقيما ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شىء ، وهى الرحمة السابقة على الغضب . وادعى أن فيها بشارة للخلق أىّ بشارة .

وقال القيصرى فى تفسيرها : أى مامن شىء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ، وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الاسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربى على صراط مستقيم) باضافة الرب إلى نفسه ، وتنكير الصراط تنبيها على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الآلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الآلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التى منها تتفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة ؟ لأنا نقول : الدعوة إلى الهادى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكال التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فان الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه . والمطلق من حيث الاطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف ومايترتب عليه من التعذيب والتنعيم .

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتى غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعداده الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ، ولا ينافى ذلك قول الأشعرى : وجود كل شىء عين حقيقته لما بين فى محله وحقيقة الحق تعالى لاتغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف فى غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذى هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم. وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وقد وقع فى البين تجلى الهوية فى العبد وذلك التجلى هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التى يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلى الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هى التى أحدثت مابه يصح التكليف ومايترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قادح فى ذلك بل القيومية هى المصححة له لما تبين من النصوص أنه لاتكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص (ماشاء الله لاقوة إلا بالله) وماهو بالله فهو لله تعالى ، والبحث فى ذلك طويل، وبعض كلماتهم يتراءى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ماقيل :

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطا إخالك أنى ذاكرلك شاكر

فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً بأنك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغى أن لايبادر سامعها بالانكار ، ويرجع فى المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، هذا وقد تقدم الكلام فى ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة فى الانزال ، ثم يثنى بالكرامة بالطعام، وإنما اوجس عليه السلام فى نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه ، ولله در من قال :

لعلك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفى هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام فى أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الادلال على ماقيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لى بكم قوة أوآوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى الهمة وهى عندهم القوة المؤثرة فى النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنها روحانية، وهذه المسماة بالهمة وهى أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر فى أكثر العالم . أوكله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لاتظهر فى الخارج إلا على أيدى المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علمت ماروى عن النبي ﷺ من قوله : « يرحم الله تعالى أخى لوطاً » الخبر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطا كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصي الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهي الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس . والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو نعتا لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالا ملتبسا بها ﴿ وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها ـ وهو العصا ـ والإفراد بالذكر لإظهار شرفها لكونها أبهرها . والمراد بالآيات ماعداها . ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفي أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطانا له على نبوته واضحا في نفسه أو موضحا إياها من أبان لازما بمعنى تبين ومتعديا بمعنى بين . وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك . وجوز أن يكون المراد بالآيات ماسمعت وبالسلطان مابينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون : (من ربكما) (فما بال القرون الاولى) من الحقائق الرائقة . والدقائق اللائقة . أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه : (ونجعل لكما سلطانا) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ ﴾ فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فإنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فئته الباغية وبإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر . ومن هذا يعلم مافي عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلها لأن هذا الاظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه .

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن . أما أولا فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد . فقوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانيا فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بني إسرائيل أيضا فيجب أن يحمل ملأ فرعون على مايشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائه بالتوراة فيكون لفا ونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو الغمام من الآيات . وفي مجموعة سري الدين المصري أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندي على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة . وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام فى حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه . ويؤيده ماقيل : إن بعض الألواح كان منزلا قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب والالواح التى كانت فيها التوراه بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولايخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وماحكى من أن إعطاء التوراة مجموعا كان بعد والايحاء بها كان قبل الخ مما لامستند له من الاخبار الصحيحة ، وماذكر أولا من حديث التعلق بالمطاق . وثانيا من حمل (الملأ) على مايشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغى أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملأ - على مايشمل بنى إسرائيل مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار . ولاأظنك فى مرية من القول بعدم صحة ذلك؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقا (بسلطان مبين) لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه مالايخفى فتأمل .

وتخصيص - الملأ - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم فى الرأى وتدبير الأمور واتباع الغير لهم فى الورود والصدور . ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائه فقيل : ﴿ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحا ، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المترددين بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فنعى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم فى الاتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكأن ذلك لم يتراخ عن الارسال والتبليغ .

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل مافى قولك : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم يتزجر ، فان الاتيان بالشىء بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بمااتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه فى ذلك ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم فى الموافقة لفرعون فى الكفر ومسارعته اليه فكأنه حين حصل الارسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم . ولاتتوهمن أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الارسال والتبليغ فلاضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما فى قولك : زجرته فانزجر فتأمل .

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الامر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فان فرعون علم فى الفساد والافساد . والضلال . والاضلال . فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار . وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ٩٧ ﴾ أى براشد أو بذى رشد ، والرشد ضد الغى وإسناده إلى الأمر مجازى وكأن فى العدول عن وأمر فرعون غى وضلال إلى مافى النظم الكريم زيادة فى تقبيح فعلهم وتحسيراً لهم على فوات مافيه صلاح الدارين أعنى الرشد .

ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقي أى - وماأمر فرعون بصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ على الأول استئناف وقع جوابا لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلا، وعلى الثانى تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته، وجملة (وماأمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل ـ اتبعوا ـ وأن تكون حالا من مفعوله قيل: وهو مختار الزمخشرى، والمراد بالقوم مايشمل الملأ وغيرهم، و(يقدم) كينصر من قدم ـ كنصر ـ بمعنى تقدم، ومنه قادمة الرحل، وهذا كما يقال: قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لاغير كما قاله المرزوقى، ومثله مؤخر العين كما فى المزهر، والمراد من أوردهم يوردهم. والتعبير به دونه للإيذان بتحقق وقوعه لامحالة، والقول: بأنه باق على حقيقته ـ والمراد فأوردهم فى الدنيا النار أى موجبها وهو الكفر ـ ليس بشىء، ونصب النار على أنه مفعول ثان ـ لأوردهم ـ وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء، وفى قرينتها احتمالات كما شاع فى (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار.

وجوز أن يقال: إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية. وجعل اتباعه واردة وإثبات الورود لهم تخييل، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلا.

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين فى النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك.

﴿ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ٩٨ ﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد وفى النار تقطع الأكباد واشتعالها كذا قيل، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء (والمورود) صفته، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار. وتعقب بأنه لابد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا، وأيضا فى جواز وصف فاعل ـ نعم. وبئس ـ خلاف، وابن السراج. والفارسى على عدم الجواز.

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى ـ بئس مكان الورود المورود النار ـ ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم، والمراد به النار، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضا أى ـ بئس مكان الورد النار ـ ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسره بالجمع الوارد. و(المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى ـ بئس القوم المورود بهم هم ـ فيكون ذما للواردين لا لموضع الورود ﴿ وَأُتْبِعُوا ﴾ أى الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون، وقيل: القوم مطلقا ﴿ فِى هَـٰذِهِ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لَعْنَةً ﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ أيضا حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاءاً وفاقا.

وقال الكلبى: اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالغرق، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار.

﴿ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ٩٩ ﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن أبى عبيدة، والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون.

قال أبو حيان: يقال: رفده الرجل يرفده رفداً ورفداً إذا أعطاه وأعانه من رفد الحائط دعمه، وعن الاصمعى الرفد بالفتح القدح. والرفد بالكسر مافيه من الشراب. وقال الليث: أصل الرفد العطاء والمعونة، ومنه

رفادة قريش وهى معاونتهم للحاج بشىء يخرجونه للفقراء، ويقال رفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال: بالكسر الاسم. وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غير واحد ■

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشئ ، نعم تفسيره بالعون جاء فى صحيح البخارى ، والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عونا على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية ، وأما كونها معانا فلأنها أرفدت فى الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم ، وكان القياس أن يسند المرفود اليهم لأن اللعنة فى الدنيا تتبعهم وكذا فى الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده . وجنونك مجنون ، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثانى كذا قيل ■

وقال بعض المدققين : إن فى قول الزمخشرى فى بيان الآية على المعنى الاول المنقول عن أبى عبيدة وذلك أن اللعنة فى الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة فى الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية فى شىء إذ لو كان رفداً للمعذبين لكان من ذلك القبيل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برفد أما لو فسر بالتفسير الثانى ففيه الأول لا الثانى لأنه ليس مصدراً وإنما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحداهما بالاخرى هو المروى عن مجاهد . وغيره فيوم معطوف على محل فى الدنيا ■

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم فى الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهى لعنة واحدة أولا وقبح إرفاد آخراً انتهى ، وتعقبه فى البحر بأن هذا لا يصح لانه يدل على أن (يوم) معمول (بئس) وهى لا تتصرف فلا يتقدم معمولها عليها ، ولو كان (يوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج فى الذعر

وهو كلام وجيه ، والآية ظاهرة فى سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فى هذا الضلال البعيد ؟ وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص فى رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول : باب التأويل واسع . وباب الرحمة أوسع منه ■

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما قص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل فى غير موضع ، والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره ﴿ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ المهلكة بما جنته أيدى أهلها فأل فيها للعهد السابق تقديراً بذكر أربابها ﴿ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك ، وجوز أن يكون (من أنباء) فى موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضا عكس ذلك ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من تلك القرى ﴿ قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ١٠٠ ﴾ أى ومنها حصيد ، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذى يقتضيه المعنى كما لا يخفى ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه . وما عفا وبطل بالحصيد ، فالمعنى منها باق . ومنها عاف ، وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ما روى عن الضحاك (قائم) لم يخسف (وحصيد) قد خسف ، قيل : (وحصيد) الزرع جاء فى كلامهم بمعنى الفناء كما فى قوله :

والناس فى قسم المنية بينهم (كالزرع منه قائم وحصيد)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض *

وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتحريض على النظر فى ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ماحالها ؟ فأجيب بذلك * وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه * وجوز الطيبي كونها حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى * ومن القرى كذلك * وفى الحواشي الشهابية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى مجئ الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل مابعده ابتداء المقصوص * وفيه فساد لفظى أيضا *

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ماذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضاً ، وقد أصاب بعضا وأخطأ بعضاً . ووجه الجلبي الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها * وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا * وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ماسمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقتها . فنى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافا مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها مايعود إلى المضاف . ومنها مايعود إلى المضاف اليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك *

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلمناهم) للاهل المفهوم منها * وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها، والضميران راجعان اليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف والضميران له أيضا ، وعلى هذا خرج ماحكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأيا ما كان فى الكلام إيذان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلا كنا إياهم ﴿ وَلَـٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم مايترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى مانفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ وأوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِن شَىْءٍ ﴾ أى شيئا من الإغناء أو شيئا من الأشياء ـ فما ـ نافية لا استفهامية ـ وإن جوزه السمين ـ وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و(من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع، وقوله سبحانه : ﴿ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجىء عذابه منصوب ـ بأغنت ـ وهذا ـ على مافى البحر ـ بناءاً على خلاف مذهب سيبويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب *

وقرئ ـ آلهتهم اللاتى ـ و(يدعون) بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة * وفيه مطابقة

للموصوف ليست فى (التى) لكن قيل - كما فى جمع الجوامع للجلال السيوطى - إن التى فى جمع غير عالم أكثر من اللاتى ، نعم إن الآلهة قد عوملت فى الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء فى اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتى فى تلك القراءة واقع موقع الألى أو الذين، و - التتبيب - على ما فى البحر التخسير ، يقال : تب خسر . وتبه خسره ه

وذكر الجوهرى أن التب الخسران والهلاك . والتتبيب الاهلاك . وفى القاموس التب . والتبب . والتباب والتتبيب النقص والخسار ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير . وكذا أخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبى خازم :

هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بنى سعد (تبابا)

وحينئذ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية ه

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه . وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: بالعكس . والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل . وفى قراءة عبد الله كذلك بغير واو ه

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره . وقرأ الجحدرى . وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل . والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى فى إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ فى موضع الحال من (القرى) ولذا أنث الضمير و (ظالمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو فى الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه تكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفى ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى . والمراد بالظالم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجيع ﴿ شَدِيدٌ ١٠٢ ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة فى التهديد والتحذير . أخرج الشيخان فى صحيحيهما . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وآخرون عن أبى موسى الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته . ثم قرأ (وكذلك أخذ ربك) إلى قوله تعالى: (إن أخذه أليم شديد) » ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للامم المهلكة أوفيما قص من أخبارهم ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلازمها وهو حسن ؛ والتنوين للتعظيم أى لعبرة عظيمة ﴿ لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع فى الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير . وانزجر بذلك عن المعاصى التى يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى . وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلا ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال: إن ماوقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترفتها الأمم المهلكة .

وقيل: المراد إن فيما ذكر دليلا على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لاجرامهم ـ وهي دار العمل ـ فلأن يعذبوا في الآخرة عليه ـ وهي دار الجزاء ـ أولى ، وقيل: المراد إن فيه دليلا على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلابد أن يقع لا محالة ، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: (هدى للمتقين) وهو كما ترى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ ﴾ أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء . فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعا وعدل عن الفعل ـ وكان الظاهر ـ ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى : (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله : الجمع فأضاف اليوم اليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الاولين والآخرين دفعة ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ١٠٣ ﴾ أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراءاً له مجرى المفعول به كما في قوله :

ويوما (شهدناه) سليما وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلا وتعظيما أن يجرى على اللسان وذهابا إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال: المشهود هو الذي كثر شاهدوه ، ومنه قولهم : لفلان مجلس مشهود . وطعام محضور . ولأم قيس الضبية:

ومشهد قد كفيت الناطقين به في محفل من نواصي الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهديه نظراً إلى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه . ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف اليه من الكثرة المهولة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ماقيل : الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر ﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُ ﴾ أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب ـ يؤخره ـ بالياء .

﴿ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ١٠٤ ﴾ أي لانتهاء مدة قليلة ، فالعد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي . والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

فى كلامهم بوجه . وجوزها بعضهم بناءاً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلى ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر . وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفى الجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (اليها) وفى الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾ أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج . وقيل : الضمير للجزاء أيضا . وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى. ويعضده قراءة ـ وما يؤخره ـ بالياء ، ونسبة الاتيان . ونحوه اليه سبحانه أتت فى غير ما آية ، واعترض الاول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالاتيان يأبى تعرف الاتيان به . ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفى الاسناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبى نصا على عدم جوازه كما لا تقول : جئتك يوم بسرك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجرى مجرى الزمانى وإن كان فى نفسه زمانا فباعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال: يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد فى يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى . وإذاً حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإنهم ... شبوه بين جوانحى وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا ، وابن كثير باثباتها وصلا ووقفاً وهى ثابتة فى مصحف أبى . وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلا ووقفاً ، وسقطت فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه . وإثباتها وصلا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها فى الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لا أدر ولا أبال ، وذكر الزمخشرى أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير فى لغة هذيل، ومن ذلك قوله :

كفاك كف ما تليق درهما ... جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش ـ يوم يأتون ـ بواو الجمع ، وكذا فى مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة . وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوبا بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولا به ـ لاذكر ـ محذوفا . وهذه الجملة فى موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الحوفى . وابن عطية كونها نعتا ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لا تفيده تعريفا وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالاضافة اليها كالاضافة اليها ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أى إلا باذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه فى التكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا فى موقف من مواقف ذلك اليوم . وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فى موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) فى آخر منها . وروى هذا عن الحسن .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها كما فى قول الكفرة:(والله ربنا ما كنامشركين) ونظائره . والقول بأن هذا ليس من قبيل الأعذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلوهم ليس بشئ كما لايخفى ، وفى الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتى لاتكلم نفس إلا باذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لاينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اختلافا بحسب الظاهر ، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق فى بعضه ويؤذن لهم فى بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة ، وعلى ماذكروه يكون معنى (هذا يوم لاينطقون) هذا يوم لا ينطقون فى بعضه وهو خلاف الظاهر ، والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفى النطق المسموع المقبول الذى ينتفعون به ويكون لهم فى مثله إقامة حجة وخلاص لانفى النطق مطلقا بحيث يعم ماليس له هذه الحالة ، ويجرى هذا المجرى قولهم : خرس فلان عن حجته . وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذى وصف بالخرس والذى نفى عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ماحكيناه عليه . ومثله قول الشاعر :

أعمى إذا ماجارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى ومابى غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلا لاحجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لاتكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار . وأحسن من هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لايسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى .

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق فى بعض منه والإذن فى بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفا للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل مافعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ماروى عن الحسن إلى القول باختلاف المكان ، واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذى فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن فى كلامه بعد ما لايخفى .

وقال بعض الفضلاء : لامنافاة بين هذه الآية والآيات التى تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتى حين يأتى ، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع فى وقت معين وهذا لاينافى ثبوت المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لابد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ماجاء فى الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح فى التكلم كان عن إذن ، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعة أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الاسباب أى لاتكلم نفس بسبب من الاسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل . وجوز أن يكون منقطعا ويقدر مالا يتناول المستثنى أى لاتكلم نفس باقتدار من عندها إلا باذنه تعالى ، ولايخفى أن هذا استثناء مفرغ . وقد طرق سمعك ماهو الأصح فيه ، وقرئ كما فى المصاحف لابن الانبارى - يوم يأتون لاتكلم دابة إلا باذنه - ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ أى

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذى تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على مانقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور فى قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الانبارى أن الضمير لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتى وهو ولله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ شَقِيٌّ ﴾ مبتدأ . وقوله تعالى : ﴿ وَسَعِيدٌ ١٠٥ ﴾ بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه . والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الالهية للانسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة ، وفسر فى البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه ، ثم قال : والسعادة ضدها . وفى القاموس مايقرب من ذلك ، فالشقى . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد. والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد . وهذا هو المتعارف بين الشرعيين . وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ﴾ أى سبقت لهم الشقاوة ﴿ فَفِي النَّارِ ﴾ أى مستقرون فيها ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ ﴾ قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه . قال رؤبة :

حشرج فى الصدر صهيلا أو شهق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ فى حمار وحش :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملا بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه فى الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبغال وهو غريب ، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير ففى الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة ، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عاليا وبكاءاً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال . شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلا قال : ماشأنهم فيها ؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير فى الجار والمجرور كقوله عز وجل : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم فى النار فالحال مقدرة ﴿ مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا مالاح كوكب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا لتعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض . فان النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما . وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهى دائمة للأبد . قال الزمخشرى : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه : (وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) ولانه لابد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش ، وكل ماأظلك فهو سماء انتهى *

قال القاضي : وفيه نظر لانه تشبيه بما لايعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما عرفه بمايدل على دوام الثواب والعقاب فلايجدى له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والاشقياء من الناس أولا على أنه ليس من تشبيه مايعرف بمالا يعرف بل العكس انتهى ، وتعقبه الجلبي بأن قوله : لكل عاقل غير صحيح فانه لايعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة ، وقوله : الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لايدفع ماذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لاعند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه مايوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لايهمه ليمنع ولاعند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بها ولايعرفه ، وقوله : على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامهما انتهى ، وفيه بحث *

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وفى الاخبار عن ابن عباس . والحسن. والسدى. وغيرهم مايقتضيه ، ومن تأمل منصفا بعد تسليم أن هناك تشبيها يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن ، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر فى ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ماتحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لايخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف فى كل تشبيه غير مسلم عند الناظر فى المعانى ، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الأجرام المعهودة عندنا ، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً مخرج مااعتادته العرب فى محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأبيد ،وهو أكثر من أن يحصى ، ولعل هذا أولى أيضاً مما فى تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما فى الدنيا والآخرة أى المظل والمقل فى كل دار ، وفى الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التى يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم ، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدلهما لامدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم ، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه : (لابثين فيها أحقابا) ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ قيل : هو استثناء من الضمير المستكن فى (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما فى قوله سبحانه : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقا *

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار ، وذلك كاف فى صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثانى فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم ، والتأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء ، ألاترى أنك إذا قلت : مكثت يوم الخميس فى البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره ، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم ، ولا يقال : فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه :

(فمنهم شقى وسعيد) تقسيما صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لايخرجون من القسمين وأن حالهم لاتخلو عن السعادة والشقاوة . وذلك لايمنع اجتماع الامرين فى شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ماذكره الامام وآثره القاضى . واعترض بأنه لادلالة فى اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضى إخراجا عن حكم الخلود وهو لامحالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (فى الجنة) ؟ ثم قيل : فان قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتى قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولاينفع لأن الكل فى الدارين غير خالدين على هذا التقدير . وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً . وأجيب ـ بعد غمض العين عما فى ذلك من الخروج عن آداب المناظرة ـ بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار فى النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما والاتحاد مع الاختلاف فى المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاخراج عن حكم الدخول الذى يتضمنه الخلود فيها لامحالة .

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون فى الجنة من زمان دخول أهل النار فى النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم فى النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا . وماذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما فى العصاة . وإن أريد مطلقا فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى .

ولا يخفى على المنصف مافى ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والانتصار له بما ذكر لايجديه نفعاً .

وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود فى عذاب النار . وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود فى نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذى هو أكبر ومايتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لايعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى سالا سيف البغى والاعتزال ، وقدرده العلامة الطيبى وأطال الكلام فى ذلك .

وقال صاحب الكشف : إن ذلك فى أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأنا لاننكر استعمال النار فيها تغليباً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلا ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تلظى) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكم وكم . وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدين فيها) لايدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلا عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لامحض التفضل ، وكفاه بطلانا التخصيص من غير دليل . واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل فى الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف ، وفى هذه الآية ذكرها فى مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً .

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و (ما) على أصلها لما لايعقل وهو الزمان والحكم الكون فى النار ، والمعنى أما الذين شقوا ففى النار فى كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زمانا شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب . واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً تأخره عن الحال ـ ولا مدخل لها في الاستثناء ـ لا يفصح، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ماشاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء و يكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويجاب عما بعد بالمنع ، وقيل : أمر الاستثناء ماعلمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ و يقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ماأورد على ماقبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فان المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى .

وقيل: هو استثناء من قوله سبحانه: (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجرى فيه هذا ويبقى الاشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ماتحتمله الآية والاطراد ليس بلازم . وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه و كفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل: (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك عليّ ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها . ونقل ذلك عن الزجاج . والفراء . والسجاوندي ، والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لماقبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ماشاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأبيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وماشاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية . و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه . ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾ وتعقب بأنه لا يجرى في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر مافيه ، أو بجعله من أصل الحكم ويقتضى أن لا يدخلوا أصلا ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلا ، ودلالة (ما) لابهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل . والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ماشاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه .

وهذا كما قال الطيبى من أسلوب (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك .

وفى المعالم عن الفراء أيضاً مايوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لاضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة مانقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لايشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود .

وفى البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ماهو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى : (إلا ماشاء ربك) فقيل فيه : إنه على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع إلى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) استثناء فى واجب . وهذا الاستثناء فى حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع ، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزاجان الشيرازى فى تعليقاته على تفسير القاضى ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة . وهو أحد الأوجه التى ذكرها السيد المرتضى فى درره . وتفسير الاستثناء الاول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطى فى الدر المنثور ، ولعل النكتة فى هذا الاستثناء على ماقيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور اليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل مايشاء ويحكم مايريد لاحق لاحد عليه ولايجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى : (إن ربك فعال لما يريد) .

وذكر بعض الافاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لايمكن له سبحانه نقضه كما ذهب اليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً ، والمراد ـ بالذين شقوا ـ على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة ـ وبالذين سعدوا ـ المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم فى قوله سبحانه : (فمنهم شقى وسعيد) للانفصال الحقيقى ولاينافيه قوله تعالى : (ففى الجنة) لأنه يصدق بالدخول فى الجملة .

وفى الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يلج الجمل) فان قلت : فقد حصل مغزى الزمخشرى من خلود الفساق ، قلت : لا كذلك لأنهم داخلون فى السعداء . والآية تقتضى خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لامحالة . ولا تنفى كينونته فى النار قبل دخوله فى الجنة فان اللفظ لايقتضى أن يدخلوا ـ أعنى السعداء ـ كلهم فى الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل ، فان الآية من المعضلات .

وإنما لم يضمر فى (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير . واللام فى (لما) قيل : للتقوية أى فعال مايريده سبحانه لايتعاصى عليه شئ بوجه من الوجوه .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ ﴾ الكلام فيه ماعلمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر فى أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والانذار . و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة . والكسائى . وحفص ، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف . وابن وثاب . والاعمش . وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل . واختار ذلك على ابن سليمان . وكان يقول : عجبا من الكسائى كيف قرأ (سعدوا) مع علمه بالعربية ، وهذا عجيب منه فانه ماقرأ

إلا ماصح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لاحجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلا تقول : سعده الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهرى : سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيرى : ورد سعده الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد . وما ألطف الإشارة فى ـ شقوا . وسعدوا ـ على قراءة البناء للفاعل فى الاول والبناء للمفعول فى الثانى ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨ ﴾ أى غير مقطوع عنهم ولا مخترم . ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر . ونصب (عطاء) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاءاً وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءاً وهو إما اسم مصدر هو الاعطاء . أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتا) . وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة . أو تمييز ، فان نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة . ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جئ بذلك اعتناءاً ومبالغة فى التأبيد ودفعا لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة ـ وهو إما نفس الدخول . أو ماهو كاللازم البين له ـ لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق فى النظم بين التأبيد من حيث تمم الاول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثانى بقوله تعالى : (عطاءاً) الخ بيانا لأن إحسانه لا ينقطع . ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى فى النار أحد ولم يقل بذلك فى الجنة ، وتقوى مطلبه ذلك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبى هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: مافى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبى قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا إلى غير ذلك من الآثار .

وقد نص ابن الجوزى على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها . ومر شئ من الكلام فى ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى . ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولا دليل فى الآية على مايقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ فى مثل ذلك . هذا وقد ذكر أن فى الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففى قوله تعالى : (يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة فى سياق النفى ، وأما التفريق ففى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) وأما التقسيم ففى قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها فى ذلك قول الشريف القيروانى :

لمختلفى الحاجات جمع ببابه فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتبي وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفاءين فاء (فمنهم) وفاء (فأما) الخ ، قيل : وفى العدول عن فأما الشقى ففى النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد ـ أو المسعود ـ ففى الجنة خالداً فيها الخ إلى ما فى النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . و الترمذى . والنسائى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى يده كتابان فقال : «أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا : لا يارسول الله أما تخبرنا ؟ فقال للذى فى يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذى فى شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : ففيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذهما وقال : فرغ ربكم من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير» وجاء فى حديث « الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه » وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الأم بالثبوت العلمى الذى يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأبى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذى وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فمنهم شقى وسعيد) قلت : يارسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شىء لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شىء قد فرغ منه وجرت به الأقلام ياعمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضى إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيذانا بأن المراد ـ بشقى . وسعيد ـ فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الإفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الإفراد أولا للاشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشىء واحد ، وجمع ثانيا لما أن دخول كل فريق فى الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا جمعا وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ﴾ أى فى شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قص من القصص وبين فى تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أى فلا تك فى شك بعد أن بين لك ما بين ﴿مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ﴾ أى من عبادة هؤلاء المشركين فى أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم ـ فمن ـ ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى فى ، و (ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفى الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية فى أنفسهم ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ استئناف بيانى وقع تعليلا فى المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم . أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذى عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل فى الأسباب يقتضى التماثل فى المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

لحذف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للاشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيبَهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام مايوجبه ؛ وفى هذا من الاشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه مالا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ماهم عليه من عبادة غيره ، وفى التعبير ـ بالنصيب ـ على الأول تهكم لأنه مايطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد ، و ـ بالرزق ـ عن أبى العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ماقدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لموفوهم) مخففا من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ ١٠٩﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدته دفع توهم التجوز ، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبى ، وقال: إنه الحق *

وفى الكشاف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلث حقه . وحقه كاملا . وناقصا انتهى ؛ وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت فى الشطر وكذا ثلث حقه ؛ والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملا لم أنقصه منه شيئاً ؛ وأما قولك: وفيته حقه كاملا فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ؛ وأما قولك : وفيته حقه ناقصا فغير صحيح للمنافاة انتهى *

وقال ابن المنير : إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملا كان أو بعضا فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلانا حقه كان جديراً أن يؤكده بقوله: (غير منقوص) انتهى . وفى الكشف أقول فى تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه مايدل على مطلوبه إذ لافرق بين قولك: نصف حقه وحقه منصفا ، فجاز وفيته نصيبه منصفا ونصيبه ناقصا ، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ ﴾ أى التوراة ﴿ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ﴾ أى فى شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ؛ وقولهم : (لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) وزعمهم (إنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبى أم لا؟ مستلزما للاختلاف فى كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن ـ فى ـ على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين ؛ وفى البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ؛ قيل : وليس بذاك *

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ؛ والأولى عندى الاول ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للأمن من الالباس ﴿ لَفِى شَكٍّ ﴾ عظيم ﴿ مِّنْهُ ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فان ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يناديه نداءاً غير خفى ه

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿ مُرِيب ١١ ﴾ أى موقع فى الريبة ، وجوز أن يكون من أراب إذا صار ذا ريبة ﴿ وَإِنَّ كُلًّا ﴾ التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف فى تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل : إنه تنوين تمكين لكنه لايمنع تقدير المضاف اليه أيضا أى وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين *

وقال مقاتل : يعنى به كفار هذه الامة ﴿ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى أجزية أعمالهم، ولام (ليوفينهم) واقعة فى جواب القسم أى والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحمزة. وحفص. وأبى جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد : إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائى : ماأدرى ماوجه هذه القراءة ، واختلفوا فى تخريجها فقال أبو عبيدة : إن أصل (لما) هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لممته إذا جمعته ، ولا يقال : إنها (لما) المنونة وقف عليها بالألف ، وأجرى الوصل مجرى الوقف لأن ذلك على ماقال أبو حيان : إنما يكون فى الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه لايعرف بناء فعلى من لمّ ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يملها أحد بالاجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى ه

وقيل: (لما) المخففة وشددت فى الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ماستعرفه أيضاً إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل : إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما فى قوله :

حلفت يميناً غير ذى مثنوية ... يمين امرىء إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التى بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف فى إلا ، وعن المازنى أن أن المشددة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيل أن النافية ، ولنصب ـ كل ـ والنافية لاتنصب ، وقال الحوفى : (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما فى قولك : نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه أبو على بأن (لما) هذه لاتفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان : إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت : إن زيداً إلا ضربت لم يكن تركيبا عربيا ، وقيل : إن (لما) هذه أصلها لمن ما فهى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان ، وإلى هذا ذهب المهدوى، وقال الفراء . وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازى : إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهى على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ماعمل على الوجه الذى قبله ، وقد جاء هذا الأصل فى قوله :

وأنا لمن ماتضرب الكبش ضربة ... على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل : موطئة للقسم، ونقل عن الفارسى ـ وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة ـ من أن الموطئة هى الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديراً لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتنى لأكرمتك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل مايأتى بعدها وكان مذهبه كمذهب الأخفش أنه لايجب دخولها على الشرط ، وإنما هى مادلت على أن مابعدها صالح لأن يكون جوابا للقسم مطلقا ، وقيل: إنها اللام الداخلة فى خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفا على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلا للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن ومجرورها على الوجه الثانى

فى موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما،والمعنى وإن كلا لمن الذين أولمن خلق والله ليوفينهم ربك . قال فى البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا فى الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : ملمال يريدون من المال، وفى تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن، وفيه أيضا مافيه ، ففى المغنى إن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت انتهى،وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت فى قوله تعالى : (على أمم ممن معك) ثمانى ميمات انتهى . وأنشد الفراء على ماذهب اليه قول الشاعر :

وإنى لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيا بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفى الكلام حذف أى لما عملوا ماعملوا أو نحو ذلك والحذف فى الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هى الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه فى قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم . وكنت أعتقد أنى ماسبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت فى كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : (لما) هذه هى الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه . وقد ثبت الحذف فى قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم . ثم قال : وماأعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع فى القرآن انتهى . ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ماهو المشهور فى معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون . وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر . وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام فى قوله معترضا على ابن الحاجب : وفى هذا التقدير نظر .

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذاك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ماذهب اليه الفراء . وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للاصل فى العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون،وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة إلا مع المضمر فلا يجوز إلا إن ورد فى شعر . ونقل عن سيبويه منهم أنه قال: أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمراً لمنطلق .

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لا تعمل . وتأول الآية بجعل (كلا) منصوبا بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلا وليس بشىء ، وجعل هذا فى البحر مذهب الكوفيين . وفى الارتشاف إن الكوفيين

لايجوزون تخفيف المكسورة لامهملة ولامعملة . وذكر بعضهم مثله وأن مايعدها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائى فانه وافق البصريين ومذهبهم فى ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هى الداخلة على خبر إن وما موصولة خبر إن . والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء . واختار الطبرى فى اللام مذهبه . وفى (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أى وإن كلا لخلق أو لفريق موفى عمله . واختار أبو على فى اللام ما اختاراه ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها فى غير ما موضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائى . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لايخفى على من أحاط خبراً بما ذكر فى تخريج القراءتين قبل . وقرأ أبى . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب . وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أى ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم . وأنكر أبو عبيدة مجىء (لما) بمعنى إلا فى كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله . لما قمت عنا وإلا قمت عنا، وأما فى غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا لا فى نثر ولا فى شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة فى (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكراه .

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائى على مجىء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شىء خص بتركيب دون ما أشبهه .

وقرأ الزهرى . وسليمان بن أرقم (وإن كلا لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا فى النقل عنهما لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهى فى هذه القراءة مصدر من قولهم : لممت الشىء إذا جمعته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول فى (ليوفينهم) عند أبى البقاء وضعفه .

وقال أبو على : إنها صفة لكل ويقدر مضافا إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزمخشرى فى معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبى منه ميلا إلى القول بالتأكيد .

وقال ابن جنى: إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياما لأقومن، والتقدير توفية جامعة لاعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن فى ذلك) جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن فى مصحف أبى ((وإن من كل إلا ليوفينهم)) وخرج على أن أن نافية ومن زائدة .

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر ، قيل: وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للمبالغة فى وعد الطائعين ووعيد العاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١١ ﴾ أى أنه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لايخفى عليه شىء من جلائله ودقائقه ، والجملة قيل: توكيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذى حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين فى التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه فى شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التى أمر بها وهذا يقتضى أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهى لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الافراط والتفريط وهى كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن التوسط بين الافراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما ولعمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطيق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا) وجعل بعض العارفين الصراط الذى هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، ومما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» وما رؤى بعدها ضاحكا.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيبتنى هود» وأنت تعلم أن الاخبار متضافرة بضم سور أخرى اليها وإن اختلفت فى تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما فى الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس فى الأخوات ذكر الاستقامة.

وذكر فى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيبه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبى هو وأمى - شاهد منه يوما يجعل الولدان شيبا انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبى على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبى ﷺ وإن كانت حقاً حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرائى وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيبتنى هود وأخواتها وما فعل بالامم قبلى» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس فى الطرق المروية فى هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الامر المذكور مع أنه وقع فى غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلكة لها لخصها نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقى الله تعالى فى يوم الجزاء ربما منه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة فى تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له فى هذه، وهذا لا ينافى عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هى المشيبة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها فى جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هى المشيبة فى الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها لما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع فى تلك الرؤيا انتهى . وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل . وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف فى (كما) بمعنى على كما فى قولهم : كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية . وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد . وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أى استقم على جميع ما أمرت به . والكلام فى حذف مثل هذا الضمير أمر شائع، وقد مر التنبيه عليه . ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها فى حكم مثل فى قولهم : مثلك لا يبخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التى أمرت بها فراراً من تشبيه الشئ بنفسه . ولا يخفى أنه ليس بلازم . ومن الغريب ما نقل عن أبى حيان أنه قال فى تذكرته : فان قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أى مدلوله، فان قلت : الاستقامة المأمور بها هى مطلوب الأمر فكيف يكون مثلا لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلى والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت . وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الاقامة على الدين *

﴿ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره، وقد يقال : يكفى الاشتراك فى التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى فى اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلبى، و(من) على ما اختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن فى (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به . وفى الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة فى لفظ الامر . واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر . وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى . ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع *

وجوز أبو البقاء كونه منصوبا على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب . قيل : وهو فى المعنى أتم وإن كان فى اللفظ نوع نبوة عنه *

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم . وجوز كون الخبر (معك) ﴿ وَلَا تَطْغَوْا ﴾ أى لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط أو تفريط فان كلا طرفى قصد الأمور ذميم . وسمى ذلك طغيانا وهو مجاوزة الحد تغليظا أو تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا فى القرآن فتحلوا وتحرموا مالم تؤمروا به *

وقال ابن زيد : لا تعصوا ربكم . وقال مقاتل : لا تخلطوا التوحيد بالشرك . ولعل الأول أولى *

﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١١٢ ﴾ فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهى السابقين كأنه قيل : استقيموا ولا تطغوا

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل:إنه تتميم للامر بالاستقامة،والأول أحسن وأتم فائدة، وقرأ الحسن . والاعمش - يعملون - بياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا ، وفي الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندي لايجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لمادل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ماورد أمر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى*

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ماذكر في الوضوء وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يجزم بأن الحنفية الذين لايوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال القول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي لاتميلوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين ظلموا) بمن وجد منه مايسمى ظلما مطلقا ، قيل : ولإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعي ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للمبالغة في النهي من حيث أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون اليهم من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿فَتَمَسَّكُمُ﴾ أي فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي ﴿ٱلنَّارُ﴾ وهي نار جهنم ، وإلى التفسير الثاني - وماأصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم مافي الافضاء إلى مساس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل . ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم . ويتعب قلبه وقالبه في إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والخيل في جلب المنافع اليهم . ويبتهج بالتزيي بزيهم والمشاركة لهم في غيهم . ويمد عينيه إلى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ماهنالك ؟ ! وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم بناءاً على ماروى أن رجلا قال لسفيان : إني أخيط للظلمة فهل أعدمن أعوانهم ، فقال له : لاأنت منهم والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم ، وماأحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيراً وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليك إلى بلائهم وسلما يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء والسلام .

وعن الاوزاعى ما من شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملا ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفى الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى فى أرضه . ولعمرى إن الآية أبلغ شىء فى التحذير عن الظلمة والظلم ، ولذا قال الحسن : جمع الدين فى لامين يعنى - لا تطغوا . ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسى صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ؛ فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم .

هذا وخطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات . وعن أبى عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم .

وقرأ قتادة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبى عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهى على ما فى البحر لغة قيس . وتميم .

وقال الكسائى : إنها لغة أهل نجد وشذ - تركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبى عبلة (ولا تركنوا) مبنياً للمفعول من أركنه إذا أماله ، وقراءة الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف . والماضى - ركن - بكسرها وهى لغة قريش . وهى الفصحى - على ما قال الأزهرى - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعمش . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (فتمسكم) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم ، والمراد نفى أن يكون لكل نصير . والمقام قرينة على ذلك . والجملة فى موضع الحال من ضمير (تمسكم) ﴿ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ١١٣ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق فى حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك . وأوجبه لهم : وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو فى مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد . وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم . فالظاهر أنها للتراخى فى الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأفظع من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف . وأياً ما كان فالمقام مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر .

وجوز القاضى أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلا ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة

للنتائج إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف ـ بثم ـ الاستبعادية إلى الوجه الذى ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى النفى، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفى . ودفع بذلك ماقيل عليه : إن الداخل على النتائج هى الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض . وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفى على الأول نصرة الله تعالى لهم ، وعلى الثانى مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أى المكتوبة . ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها .

وقيل : المداومة عليها. وقيل : فعلها فى أول وقتها ﴿ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية ـ لأقم ـ ويضعف كونه ظرفا للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلَفاً مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه إذا قربه .

وقال الليث : هى طائفة من أول الليل . وكذا قال ثعلب . وقال أبو عبيدة . والأخفش . وابن قتيبة : هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة . وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين مماوجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا

وهو عطف على (طرفى النهار) ، و(من الليل) فى موضع الصفة له . والمراد بصلاة الطرفين قيل: صلاة الصبح والعصر . وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك . واستظهر ذلك أبو حيان بناءاً على أن طرف الشىء يقتضى أن يكون من الشىء ، والتزم أن أول النهار من الفجر، وقد يطلق طرف الشىء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ماذكروه فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك .

وروى عن ابن عباس ـ واختاره الطبرى ـ أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل . وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازى ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظى : الطرف الاول الصبح. والثانى الظهر . والعصر . واختار ذلك ابن عطية، وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى ظرفا إلا بمجاز بعيد، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء .

وروى الحسن فى ذلك خبراً مرفوعا . وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة . وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء. والصبح ، وقيل : معنى (زلفا) قربا ، وحقه على هذا ـ كما فى الكشاف ـ أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفا من الليل أى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ماذهب اليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء ـ واختاره البعض ـ وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قربة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر .

وقرأ طلحة . وابن أبى إسحق . وأبو جعفر (زلفا) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت

عينه اتباعا لفائه . أوعلى أنه اسم مفرد كعنق . أوجمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن باسكان اللام كبسر بالضم والسكون فى بسرة ، وهو على هذا - على مافى البحر - اسم جنس، وفى رواية عنهما أنهما قرآ - زلفى - كحبلى وهو بمعنى زلفة فان تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التنوين إجراءاً للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلافنفس السيئات أعراض وجدت فانعدمت ، وقيل : يمحينها من صحائف الاعمال، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنعن من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وهو مع بعده فى نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغى أن يعول عليه،

والظاهر أن المراد من الحسنات مايعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات مابينهن » وفيه أنه قد صح من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « إذا أمن الإمام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه » وفى رواية تفرد بها يحى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة « وما تأخر » وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبلة ، وأخرج أبو داود فى السنن باسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولاقوة غفر له ماتقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولاقوة غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة فى تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما فى بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بمافعل فقال عليه الصلاة والسلام : «أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود : وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لايخفى ، وفى رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه مافيه ، والمراد بالسيآت عند الاكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ماقالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لمابينها مااجتنبت الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقينى بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا فى جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى فى الحديث « إن الصلوات تكفر مابينها » أى فى يومها إذا اجتنبت الكبائر فى ذلك اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السمهودى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر فى جميع العمر إلامع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور فى الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى ، وأما

البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجتنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضي ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فان مجاهدته نفسه في الكف عن الوقاع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عنيناً ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لخوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلا فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات . ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر . وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث . وممن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلا عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قولين . أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فاذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، وإليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط . والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا ؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى . وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الاصوليين . ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها . ويدل عليه خبر أبي اليسر فان الروايات متضافرة

على أنه جاء نادما والندم توبة ، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه مافعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضى أن التكفير كان بنفس الصلاة فان التوبة بمجردها تجب ماقبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة ، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة ، ولايخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبى اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق ، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب ، وأنت تعلم أن فى عدم تكفير التوبة الذنب مقالا ، والمنقول عن السبكى أنه قال : إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا ، وفى القطع بقبول توبة العاصى قولان لأهل السنة ، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون ، وادعى النووى أنه الأصح ، وفى شرح البرهان : الصحيح عندنا القطع بالتكفير ، وقال الحليمى : لايجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لايرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى، ومثل هذا الخلاف الخلاف فى التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعى أوظنى ، وفى كلام العلامة نجم الدين النسفى . وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لالدخولها تحت قوله تعالى: (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى: (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والاحاديث، وخالفت المعتزلة فى ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أوتعدد من اتصف به ، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيآتكم ، ولا يخفى مافى استدلالهم من الوهن ، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى أوهن منه .

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات مايكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح فى عدة أخبار من فعل كذا غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر ، وفى بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، ومتى حملت الحسنات فى الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا ، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع ، وإلى هذا مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل : أبا محمد المحدث لكن رد عليه ، فقال بعضهم : يقول : إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة فى قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى ، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض ، وقد صح أيضا من حديث أبى هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن مااجتنبت الكبائر» انتهى .

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لايخلو عن الافراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة فى غاية الوضوح ، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهى من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الاعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لايلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التى لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلا ألاترى أن التوبة من الصغائر واجبة على مانقل عن الأشعرى ، وحكى إمام الحرمين وتلميذه الانصاري الاجماع عليه

ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ماسمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة فى نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التى كلف بها تكليفا مستمراً ، وقريب من هذا ارتفاع الاثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الامر بقضائها ، وماروى من حديث أبى هريرة إنما ورد فى أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعداه على عمومه وهذا مما لامجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفى المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الاملال فان أردتها فعليك بالنظر فى الكتب المفصلة فى علم الحديث ×

﴿ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ١١٤ ﴾ أى عظة للمتعظين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ماتقدم من الوصية بالاستقامة والنهى عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات فى تلك الأوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل: هى إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيآت ، وقال الطبرى : إشارة إلى الأوامر والنواهى فى هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الاشارة إلى الاقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَٱصْبِرْ ﴾ أى على مشاق امتثال ما كلفت به ، فى الكشاف إن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ماجاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبيه على مكان الصبر ومحله كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ماأمرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه إلا به انتهى ،

ووجه كونه كريراً إلى ماذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلا وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ماذكره سبحانه كله لايتم إلا بالصبر ففى ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعترض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لامشقة فى ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون مالايمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فان فى الاحتراز عن أمثاله من المشقة مالايخفى ، وتعقب بأن ماهو من توابع الطبيعة لايكون من متعلقات النهى ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لاإثم فيه ، فالاولى أن يقال : إن وجود المشقة فى امتثال مجموع ماكلف به يكفى فى الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أى أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ١١٥ ﴾ أى يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفى الإضاعة بيانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ماذكر من باب الاحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص ،

وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام، هذا ومن البلاغة القرآنية أن الاوامر بأفعال الخير أفردت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة فى المعنى ، والمناهى جمعت للامة ، وماأعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا كَانَ ﴾ تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أى فهلا

كان ﴿ مِنَ ٱلْقُرُونِ ﴾ أى الأقوام المقترنة فى زمان واحد ﴿ من قَبْلِكُمْ أُولُواْ بَقِيَّةٍ ﴾ أى ذوو خصلة باقية من الرأى والعقل . أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسما للفضل والهاء للنقل ، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه ، ومن هنا يقال : فلان من بقية القوم أى من خيارهم ، وبذلك فسر بيت الحماسة :

إن تذنبوا ثم يأتينى (بقيتكم) فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم : فى الزوايا خبايا . وفى الرجال بقايا ، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه ، والظاهر أنها على هذا مصدر ، وقيل : اسم مصدر ، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه . وفى الحديث عن معاذ بن جبل قال : « بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج » الخبر أراد معاذ انتظرناه ، وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرضى يرضى ، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لخشية الله تعالى وانتقامه ، وقرىء (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيت فهى شجية .

وقرأ أبو جعفر . وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر فى قصصهم ، وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾ استثناء منقطع أى ولكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون ، وقيل أى : ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى ، و(من) الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هى للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) إلى ذلك ذهب الزمخشرى ، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضا - لأولى البقية - على النهى عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم ، ثم قال : وإن قلت : فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل : ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناءاً متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل ، والحاصل أن فى الكلام اعتبارين : التحضيض . والنفى ، فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ماليس له ، والتحضيض معناه لم ما نهوا ، ولا يجوز أن يقال : إلا قليلا فانهم لا يقال لهم : لم ما نهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفى كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون ، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب . أو الاثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك إذا قلت : اضرب القوم إلا زيداً فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيداً فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال : (أولو بقية) محضوضون على النهى (إلا قليلا) فانهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف ، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين ، وذلك إما لكونهم نهوا . أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم ، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق ، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال : إن ظاهر تقرير

كلام الزمخشرى يشعر بأن (ينهون) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أو حالا قدمت لأن تحضيض ـ أولى البقية ـ على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة . و (من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون و إذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء. ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد . والانقطاع على ما آثره الزمخشرى أيضا يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن فى التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم ، فالوجه أن يوول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كأنه قيل : فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلا ، وفى كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفى الناهى ، وأولو البقية ، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهى وندموا على الترك فهم أولى بالتحضيض والتنديم ، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهيا فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب « ولا ترى الضب بها ينجحر » وقولك: ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق فى معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت فى الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى ، وهو تحقيق دقيق أنيق .

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة . و (أولو بقية) فاعلها . وجملة (ينهون) صفته ، و (من القرون) حال متقدمة عليه . و (من) تبعيضية ، و (من قبلكم) حال من (القرون) . ويجوز أن يكون صفة لها أى الكائنة بناءاً على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته . واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذاك بل المدار على النهى تحضيضاً ونفياً . والتزام توجه الأمرين اليه لكون الصفة قيداً فى الكلام . والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نغمة فى الطنبور من غير طرب ، ومثله يعد من النصب ﴿ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ وهم تاركو النهى عن الفساد .

﴿ مَا أُتْرِفُوا فيه ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهنئ والشهوات الدنيوية . وأصل الترف التوسع فى النعمة .

وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهى النعمة . وقيل : (أترفوا) أى طغوا من أترفته النعم إذا أطغته ـ ففى ـ إما سببية أو ظرفية مجازية . وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا . ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أى اهتموا بذلك ﴿ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ١١٦ ﴾ أى مرتكبى جرائم غير ذلك ، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام . ولكل من التفسيرين ذهب بعض ، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركى النهى عن الفساد والمباشرين له ، ثم قال : وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد فى الظلم والإجرام عبارة . ولعل الامر فى ذلك هين فلا تغفل ، والجملة عند أبى حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) وبيان أنهم مع كونهم تاركى النهى عن الفساد كانوا ذوى جرائم غير ذلك .

وجوز بعض المحققين أن تكون عطفا على مقدر دل عليه الكلام أى لم ينهوا (واتبع) الخ .

وقيل : التقدير إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ . وأن تكون استئنافا يترتب على قوله سبحانه : (إلا قليلا) أى إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركى النهى عنه . وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر . وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

فى الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللاشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب ،
وفى الكشاف مايقضى ظاهره بأن العطف على (نهوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً أيضا مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه فى تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن (نهوا) جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفى ذلك مافيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع، وفيه بعد، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، أو أريد بالاجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقريب بقوله : وفيه نظر لأن ما فى (ماأترفوا) موصولة لامصدرية لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدراً إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلموا) فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءاً على أنه قد يكون فى آخر الكلام عند أهل المعانى ،
وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفى رواية الجعفى (وأتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ، قيل : ولابد حينئذ من تقدير مضاف أى اتبعوا جزاء ماأترفوا و(ما) إما مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول (إلا قليلا) نجيناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لايحسن جعله قيداً للانجاء إلا من حيث أنه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا . أو حالا من (الذين ظلموا) والحال الأول من مفعول (أنجينا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً فى القول الشائع كأنه قيل : (أنجينا) القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل ـ اتبع ماأترفوا ـ أو الكلام على القلب فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ أى ماصح وما استقام بل استحال فى الحكمة أن يهلك القرى التى أهلكها وبلغتك أنباؤها أو مايعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام فى مثل ذلك زائدة لتأكيد النفى عند الكوفية ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه اليه النفى ، وقوله سبحانه : ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ أى ملتبساً به قيل: هو حال من الفاعل أى ظالما لها والتنكير للتفخيم والايذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناً ماكان لما علم من قاعدة أهل السنة ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفى الاهلاك ظلما بحال كون أهلها مصلحين، وفيه من الفساد على ماقيل مافيه بل مطلقا عن ذلك ، وهذا مااختاره ابن عطية، ونقل الطبرى أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أى لايهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون فى أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لابد فى إهلاكهم من أن يضموا إلى شركهم فساداً وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومساحته فى حقوقه سبحانه ، ومن ذلك قدم الفقهاء ـ عند تزاحم الحقوق ـ حقوق العباد فى الجملة مالم يمنع منه مانع ،

قال ابن عطية ، وهذا ضعيف، وكأنه ذهب قائله إلى ماقيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ، ولعل وجه ضعفه ماذكره بعض المحققين من أن مقام النهى عن المنكرات التى أقبحها الاشراك بالله تعالى لا يلائمه فإن الشرك داخل فى الفساد فى الارض دخولا أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصى ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الاصلاح على إصلاحه والاقلاع عنه بكون البعض متصديا للنهى . والبعض الآخر متوجها إلى الاتعاظ غير مصر على ماهو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى . لكن أخرج الطبرانى . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمى عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يسئل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبى حاتم . والخرائطى فى مساوى الاخلاق عن جرير موقوفا ، وهو ظاهر فى المعنى الذى نقله الطبرى ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل . وجعل التصدى للنهى من بعض والاتعاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق . ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وقتادة . وروى عن الضحاك أن المراد لو شاء لجعلهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل .

أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس . ولعل المراد الاختلاف فى الحق والباطل من العقائد التى هى أصول الدين بقرينة المقام . وقيل : المراد مايشمل الاختلاف فى العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم مايدل على الخصوص فى النظم فالاستثناء فى قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذى اختاره أبو حيان . وجماعة . وعلى الثانى منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفى ومن تبعه .

﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أى الناس . والاشارة ـ كما روى عن الحسن . وعطاء ـ إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره . إذا نهى السفيه جرى اليه . كأنه قيل : وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة الاختلاف من كون (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) خلقهم . واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الامام مالك مايقتضيه ، وعندى أنه لاضير فى الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التى ذكروها لما ستعلمه إن شاء الله تعالى من تفسيرها فى الذاريات ، ومايروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم فى نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلى . وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذى عليه المعذب أو المثاب فى نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لامقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قررناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لاتخفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والاشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والاشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) . وجاءت الإشارة لاثنين كما فى قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازى عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ماقبله على معناها . وأظهر الأقوال فى الاشارة والضمير ماقدمناه، والقولان الآخران دونه ، وأما القول بأن الاشارة لما بعد . وفى الـكلام تقديم وتأخير أى - وتمت كلمة ربك لأملان جهنم الخ ولذلك أى لملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ماقيل: إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ماقيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومتين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق فى الجنة وفريق فى السعير . أو إلى النهى المفهوم من قوله سبحانه : (ينهون عن الفساد فى الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التى يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين فى معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة فى الدين الحق . ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما فى قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق . والاشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الثنيا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل: ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل . ولا يزالون مخالفين للحق إلا قوما هداهم سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق . ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى مافيه من ارتـكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد مايقتضى بعضه .

ومن الغريب ماروى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف فى الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضا . وقال ابن بحر: المراد أن بعضهم يخلف بعضا فيكون الآتى خلفا للماضى، ومنه مااختلف الجديدان أى ماخاف أحدهما صاحبه . وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلا أنه قال : يخلف بعضهم بعضا فى الـكفر تقليداً، وفى ذلك مافيه . وأيا ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وليراجع تفسير ذلك .

وقال الفاضل الجلبى: ليس فى هذه الآية مايدل على عموم الناس حتى تخالف (وما كان الناس) الخ . وفيه نظر، والجار والمجرور أعنى لذلك متعلق - بخلق - بعده، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافى والمضاف هو اليه مختلف حسب اختلاف الأقوال فى تعيين المشار اليه، وهو على الأول الاتفاق. وعلى ماعداه يظهر أيضاً بأدنى التفات . هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الارادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل وإن ماأراده سبحانه يجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتمالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لايشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى نفذ قضاؤه وحق أمره، وقد تفسر الـكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الـكلام الملقى على الملائـكة عليهم السلام ؛ والأول أولى، والجملة متضمنة معنى القسم، ولذا جىء باللام فى قوله سبحانه : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩ ﴾ والجنة والجن بمعنى واحد، وفى تفسير ابن عطية أن الهاء فى الجنة للمبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد . فالجنة جمعه انتهى، فيكون من الجموع التى

يفرق بينها بين مفردها بالهاء كـكمء وكمأة على ماذكرناه فى تعليقاتنا على الألفية ، وفى الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاهرها دخول جميع الفريقين فى جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه . وأجاب عن ذلك القاضى بما حاصله أن المراد ـ بالجنة والناس ـ إماعصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم ، وفى معنى ذلك ماقيل : المراد ـ بالجنة والناس ـ أتباع إبليس لقوله سبحانه فى الاعراف . وص : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه فى جهنم ولامحذور فيه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولاحاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل ـ فأجمعين ـ لاستغراق الأفراد المرادة حسبما علمت ، وأما مايتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لامن أحدهمافقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى شيء آخر . واعترض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمثنى وهو خلاف ماصرحوا به ، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقى لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع فى الحقيقة فلا ورود لماذكر .

نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة فى النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال : المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها . وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر مايملأ جهنم كما إذا قيل : ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم فى الكيس ، ورده الجلال الدوانى بأنه نظير أن يقال : ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضى دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما فى الآية باق بحاله . ثم قال : والحق فى الجواب أن يقال : المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف . وذلك لا يقتضى دخول جميع الافراد كما إذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام ، وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فانه لا يقتضى أن يكون فى المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر ، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود . وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى ، وتعقبه ابن الصدر بقوله : فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد ـ بكل . وأجمعين ـ دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد ، وماذكره من المثالين فانما نشأ شمول الاصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الاصناف كيف ولو قيل : ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه ، وأيضا ماذكره من أن فى ذلك رداً على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك .

وأجاب بعضهم بمنزع صوفى وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا فى مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا فى ظلمات الطبيعة وانتكبوا فى مقر الاجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجردات وهم المشركون الذين قيل فى حقهم : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ، ثم قال : ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه فى غير ماموضع ﴿ وَكُلاًّ ﴾ أى وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ، ونصب ـ كل ـ على أنه مفعول به لقوله سبحانه : ﴿ نَّقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ أى نخبرك به ، وقوله تعالى :

﴿ من أَنبَاءِ الرُّسُل ﴾ صفة لذلك المحذوف لا ـ لكلا ـ لأنها لاتوصف فى الفصيح كما فى إيضاح المفصل، و(من) تبعيضية ، وقيل: بيانية ، وقوله عز وجل: ﴿ مَانُثَبِّتُ به فُؤَادَكَ ﴾ قيل: عطف بيان ـ لكلا ـ بناءاً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ، والمعنى هو ماتثبت الخ *

وجوز أن يكون بدلا منه بدل كل أو بعض ، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار، وجوز أيضاً أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حينئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص (نقص) (عليك) الذى (نثبت به فؤادك) من أنباء الرسل ، وإما على الحالية من (ما) أومن الضمير المجرور فى (به) على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعا أى نقص عليك من أنباء الرسل الاشياء التى نثبت بها فؤادك جميعا *

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولا به لنقص ، و(من أنباء) فى موضع الصفة له وهو مضاف فى التقدير إلى نكرة ، و(ما) صلة كما هى فى قوله تعالى: (قليلا ماتذكرون) ولايخفى مافيه *

﴿ وَجَاءَكَ فى هٰذه الحَقُّ ﴾ أى الأمر الثابت المطابق للواقع ، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس . وأبى موسى الأشعرى . وقتادة . وابن جبير *

وقيل: الاشارة إلى الآيات التى ذكرت فيها ، والذين يتقدمها ، وقيل: الاشارة إلى دار الدنيا ، وإن جاء فى رواية عن الحسن، وقيل: إلى الأنباء المقتصة وهو مما لابأس به ﴿ وَمَوْعظَةٌ وَذكْرَىٰ للْمُؤْمنينَ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً فى نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ، ولعل تحلية الوصف الأول باللام دون الأخيرين لما قيل: من أن الأول حال للشئ فى نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره *

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه مايختص بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده إلى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده ، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية ، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين ، وفى التخصيص بهذه السورة مايشهد له لان مبناها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ماسمعت عن صاحب الكشف ، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم *

﴿ وَقُل للَّذينَ لَايُؤْمنُونَ اعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتكُمْ ﴾ أى جهتكم وحالكم التى أنتم عليها ﴿ إنَّا عَاملُونَ ١٢١ ﴾ على جهتنا وحالنا التى نحن عليها ﴿ وَانتَظرُواْ ﴾ بنا الدوائر ﴿ إنَّا مُنتَظرُونَ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم نحو مانزل بأمثالكم من الكفرة ، وصيغة الامر فى الموضعين للتهديد والوعيد ، والآيتان محكمتان *

وقيل: المراد الموادعة فهما منسوختان ﴿ وَللَّه غَيْبُ السَّمٰوَات وَالْأَرْض ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ماغاب فى السموات والارض ولايعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَإلَيْه ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿ يُرْجَعُ الْأَمْرُ ﴾ أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لامحالة أمرك وأمرهم اليه ، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع رجوعا ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْه ﴾ فانه سبحانه كافيك ، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون مرجع

الامور كلها اليه . وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضا ، وفى تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لاينفع دونها وذلك لان تقدمه فى الذكر يشعر بتقدمه فى الرتبة أو الوقوع .

وقيل: التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امتثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : امتثل ماأمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه فى ذلك ولا تبال بالذين لايؤمنون ولايضق صدرك منهم ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣﴾ بتاء الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدرى أى وما ربك بغافل عما تعمل أنت ومايعملون هم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق . وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفى زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والأرض) إلى آخر السورة . والله تعالى أعلم .

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (يوم يأت لا تكلم نفس إلا باذنه فمنهم شقى) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففى النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ماهو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لاحجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففى الجنة) أى جنة حصول المرادات واللذات وهى جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ماهو أعلى وأعلى من جنات القلب فى مقام تجليات الصفات وجنات الروح فى مقام الشهود وهناك مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بزكاء نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أى فى القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة من غير إخلال مابشرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة فى مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين. والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فان الخروج عنها زندقة (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور فى أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لم يظلم

وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم . وقيل : المعنى لاتقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لاتصحبوا الأشرار ولاتجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل) أمر باقامة الصلاة المفروضة على ماعلمت . وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن . وفى الأخبار

مايدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطى : أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصى ■

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى بدل فقال سبحانه : (إن الحسنات يذهبن السيآت) وقال تعالى : (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذى ذكر من إقامة الصلاة فى الأوقات المشار اليها وإذهاب الحسنات السيآت ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى فى الصفاء والجمعية والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه فى الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور فى الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه فى حال القيام بالحقوق (فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل : القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) متساوية فى الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) فى الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدايته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون فى المذهب والمقصد متوافقون فى السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره ، وقيل : ليتم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (وتمت كلمة ربك) أى أحكمت وأبرمت (لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز فى الحكمة تعطيلها وإبقاؤها فى كتم العدم مع إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أممهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك فى هذه) السورة (الحق) الذى لا ينبغى المحيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا اليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يغرف من بحره على مايوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظاهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون فى تجلى الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والارض) كذلك (واليه يرجع الأمر كله) أى كل شأن من الشئون فان الكل منه (فاعبده) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الامر بشرط الادب (وتوكل عليه) لاتهتم بما قد كفيته واهتم بما ندبت اليه (وما ربك بغافل عما تعملون) فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق لارب غيره ولا يرجى إلا خيره ■

انتهى ماوفقنا له من تفسير سورة هود بمن من بيده الكرم والجود ■ ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ماقصدناه، ويوفقنا الفهم معانى كلامه على مايحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لانبى من بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، ماغردت الاقلام فى رياض التحرير، ووردت الأفهام من حياض التفسير ٥

﴿ سورة يوسف عليه السلام - ١٢ ﴾

مكية كلها على المعتمد، وروى عن ابن عباس. وقتادة أنهما قالا: إلا ثلاث آيات من أولها. واستثنى بعضهم رابعة، وهى قوله سبحانه: (لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت اليه. وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الحبر. وقد أخرجه النحاس. وأبو الشيخ. وابن مردويه عنه، وأخرجه الاخير عن ابن الزبير وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصححه عن رفاعة بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة. و(اقرأ باسم ربك) وآيها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على مانقل عن الدانى وغيره، وسبب نزولها على ماروى عن سعد بن أبى وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام فتلاه على أصحابه زمانا فقالوا: يارسول الله لو قصصت علينا فنزلت، وقيل: هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به، وقيل: إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وماانتهى اليه فنزلت، وقيل: إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذى أحل بنى إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت، ويبعد القولين الاخيرين فيما زعموا ماأخرجه البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال: يامحمد من علمكها؟ قال: الله علمنيها فعجب الحبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم: والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل فى التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك، وفى القلب من صحة الخبر مافيه، ووجه مناسبتها للتى قبلها اشتمالها على شرح ماقاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب. وفى الأولى ذكر مالقوا من الاجانب، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه: (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وماصارت اليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة. وقد جاء عن ابن عباس. وجابر بن زيد أن يونس نزلت. ثم هود. ثم يوسف، وعد هذا وجها آخر من وجوه المناسبة.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الر ﴾ الكلام فيه وفى نظائره شهير وقد تقدم لك منه مافيه إقناع، والاشارة فى قوله سبحانه: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ اليه فى قول، وإلى (آيات) هذه السورة فى آخر، وأشير اليها مع أنها لم تذكر بعد لتنزيلها لكونها مترقبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها فى الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعيد. أما على الثانى فلأن ماأشير اليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل اليه صار كالمتباعد.

وزعم بعضهم أن الاشارة إلى مافى اللوح وهو بعيد، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التى ذكرت فى سورة هود؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن، وقد تقدم لك فى يونس مايؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿ الْمُبِينِ ١ ﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره فى كونه من

عند الله تعالى وفى إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشتبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازى فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أى المظهر مافيه هدى ورشد . أو ماسألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذى أحل بنى إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملكوت وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص ٭

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام ومايحتاج اليه فى أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال فى ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التى سقطت عن ألسن الأعاجم ، وهى ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملتان ، والمذكور فى الفرهنك . وغيره ـ من الكتب المؤلفة فى اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، و نظم ذلك بعضهم فقال :

هشت حرفست أنكه أندر فارسى نايدهمى تايناموزى بناشى أندرين معنى معاف
بشنوا كنون تا كدام أستأن حروف ويادكير ثا . وحا . وصاد . ضاد . وطا . وظا . وعين . وقاف

ومع هذا فالأمر مبنى على الشائع الغالب وإلا فبعض هذه الأحرف موجود فى بعض كلماتهم كما لايخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الاضافى وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فان كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة فتسميته قرآناً لانه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلمية أولا ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوى قدس سره فتلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع فى كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول فى المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هى تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزمت العلم بها اللام أو الاضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديريا كذا قيل ، وممن صرح ـ بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعيين بالوضع ـ العلامة الزرقانى . وغيره لكن تعقبه الحمصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبه على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل ٭

وعن الزجاج . وابن الانبارى أن الضمير لنبأ يوسف وإن لم يذكر فى النظم الكريم ، وقيل : هو للانزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و(قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لايخفى ، ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التى هى (عربياً) وإن أول بالمشتق أى مقروءاً فحال غير موطئة ، و(عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولا باسم المفعول مثلا ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و(عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبى حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(١) وفى الكلام على هذا براعة استهلال فافهم اه منه ٭

(عربيا) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهى لغة قديمة .

أخرج ابن عساكر فى التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته فى الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه . وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذى هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب إلى أرض سورية وهى أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق . وكان يشاكل اللسان العربى إلا أنه محرف وكان أيضا لسان جميع من فى السفينة إلا رجلا واحداً يقال له : جرهم فانه كان لسانه العربى الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربى فى ولده عوص أبى عاد . وعبيل . وجاثر أبى ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدهم من الأم وبقى اللسان السريانى فى ولد أرفخشد ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربى ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء ـ وهم الخلص ـ وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهى عاد . وثمود . وأميم . وعبيل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرهم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثانى المتعربة قال فى الصحاح : وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضا ـ وهم بنو إسماعيل ـ وهم ولد معد بن عدنان بن أدد اهـ .

وقال ابن دريد فى الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم . وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين فى القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساكر فى التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفا ولا أراه يصح ذكر فيه تبلبل الألسنة ببابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم فى المستدرك وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طريق سفيان الثورى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآنا عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسمعيل عليه السلام هذا اللسان العربى إلهاما » وقال الشيرازى فى كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسمعيل المدانى أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشى حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثنى الأثرم عن أبى عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن على بن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسمعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة . وأريد بذلك ـ على ماقاله بعض الحفاظ ـ عربية قريش(١) التى نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسمعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرنى يونس عن أبى عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسمعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاورهم وأصهر اليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمم غيرهم لايعلمهم

(١) وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف منه تعالى لاسماعيل عليه السلام فليحفظ اهـ منه

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفى زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن ـ وهم حمير ـ فالمشهور كاقال ابن ماكولا : إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل: من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسمعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهى إحدى اللغات التى علمها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تكلمه فيما قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربى وفيه مافيه ، وهى أفضل اللغات حتى حكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن الامام أبى يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها فى الفضل على ماقيل: الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء فى ذلك ما كان ثناءاً كالاخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة فى الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفى النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسى أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم .

وقد عرض ذلك على النبى عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفى النفحة القدسية فى أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالى ماملخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءاً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكراً بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام فى ذلك ، وفى معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففى الحديث «لسان أهل الجنة العربى . والفارسى الدرى» وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبى فى تاريخه عن سفيان أنه قال: بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية .

وأخرج الطبرانى . والحاكم . والبيهقى . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب لثلاث لأنى عربى والقرآن عربى وكلام أهل الجنة عربى» .

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبى هريرة مايعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن فى الكلام العربى من لطائف المعانى ودقائق الاسرار مالا يستقل بأدائه لسان (٣) ويليه فى ذلك الكلام الفارسى فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغى أن يتنازع اثنان فى أفضلية العربى ثم الفارسى مما وصل الينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده فى العربى الذى اختار سبحانه إنزال القرآن به لاغير ، وقد قسم لنبينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة . قحطان . وقاحط . ومقحط . وفالغ . وفى قحطان الخلاف اه منه (٢) وفى رواية انه لافرق فى ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالهندية اه منه (٣) وكذا فى العربى ثم الفارسى من الاتساع مالا يخفى اه منه .

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان مالم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر فى تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يارسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها».

وأخرج البيهقى من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمى عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يارسول الله ماأفصحك ماراينا الذى هو أعرب منك؟ قال: حق لى فانما أنزل القرآن على بلسان عربى مبين» هذا وجوز أن يكون العربى منسوبا إلى عربة وهى ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض مايحل حرامها   من الناس إلا اللوذعى الحلاحل

والمراد لغة أهل هذه الناحية. واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه. وابن جرير. وأبو عبيدة. والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على أنه لامعرب فيه. وشدد الشافعى النكير على من زعم وقوع ذلك فيه. وكذا أبو عبيدة فانه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول.

ووجه ابن جرير ماورد عن ابن عباس: وغيره فى تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية. أو الحبشية. أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات. وقال غيره: بل كان للعرب التى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة فى أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، وقد خفى على ابن عباس معنى فاطر. وفاتح، ومن هنا قال الشافعى فى الرسالة: لايحيط باللغة إلا نبى.

وذهب جمع إلى وقوع غير العربى فيه. وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لاتخرجه عن العربية، فالقصيدة الفارسية لاتخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية.

وقال غير واحد: المراد أنه عربى الأسلوب، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلمية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف فى غيرها، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه. واختار الجلال السيوطى القول بالوقوع. واستدل عليه بما صح عن أبى ميسرة التابعى الجليل أنه قال: فى القرآن من كل لسان، وروى مثله عن سعيد بن جبير. ووهب بن منبه.

وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شئ فلا بد أن تقع فيه الاشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شىء فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا إلى كل أمة ناسب أن يكون فى كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شىء، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب.

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الاحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال إلى هذا القول الجواليقى. وابن الجزرى. وآخرون، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة إبراهيم عليه السلام مايتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفطن وليتأمل.

واحتج الجبائى بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه: الأول وصفه بالانزال، والقديم لا يجوز عليه ذلك، الثانى وصفه بكونه عربياً. والقديم لايكون عربياً ولافارسيا، الثالث أن قوله تعالى: (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربى وهو ظاهر الدلالة على حدوثه.

الرابع أن قوله عز شأنه: (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ماكان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثانى غير موجود حال وجود الجزء الأول.

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى مايلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لانزاع لنافيه، والذى ندعى قدمه شىء آخر نسميه الكلام النفسى وهو مما لايتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولاغيره ولابكونه مركبا من الحروف ولاغيرها. وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك هنا فلا تغفل.

﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢ ﴾ أى لكى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على مايشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرح غير واحد أن لعل مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية، ومراده من ذلك ظاهر، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزاً لايناسب المقام.

وزعم الجبائى أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه فى أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما كلفكم به، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ماذكر كما لايخفى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ أى نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ماحدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر. أو لكونه فى الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل. والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة. وكذا فى قوله عز وجل: ﴿ بِمَا أَوْحَيْنَا ﴾ أى بسبب إيحائنا.

﴿ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْءَانَ ﴾ والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الالهام أو الوحى غير المتلو، ولعل كلمة (هذا) للايماء إلى تعظيم المشار اليه.

وقيل: فيها إيماء إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى: (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل. وأحسنيته لأنه قد قص على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لايكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين وإن كان لايميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص).

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين، والمذهب البصرى أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الايحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتمالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه. وفيه من تفخيم القرآن وإحضار مافيه من الاعجاز وحسن البيان ماليس فى إعمال (نقص) صريحا، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص. والقصص: إما فعل بمعنى مفعول كالنبأ والخبر أو مصدر سمى به المفعول كالخلق والصيد أى نقص

عليك أحسن مايقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام . ووجه أحسنيتها اشتمالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجدب . وذنب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير .

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصوص أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لاقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن مااشتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أى القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ماذكرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعى إلى نقلها ولذا لم تتكرر كغيرها من القصص . وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا . ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم فى مستدركه حديث النهى عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف مافعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فان سوق قصة آدم عليه السلام مثلا مساقا واحداً يتضمن الاشارة إلى ذلك أيضا بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولايخفى مافيه . وكأنه لذلك قال : وأقوى مايجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لان المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيي وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ماذكرت ﴿ قلت ﴾ الأولى فى سورة ـ كهيعص ـ وهى مكية أنزلت خطابا لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر المحاجة والمباهلة اهـ .

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم . وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية مافيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ ﴾ أى قبل إيحائنا اليك ذلك ﴿ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ٣ ﴾ عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والأكثر فى مثله ترك

الواو . والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن ـ لغافلا ـ إلى مافي النظم الجليل عند بعض، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعا وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلا فيجوز أن يقصد الاشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم إلا أن فيه مالا يخفى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة (كنت) الخ خبر ـ إن ـ ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾ نصب باضمار ـ اذكر ـ بناءاً على تصرفها . وذكر الوقت كناية عن ذكر ماحدث فيه والكلام شروع في إنجاز ماوعد سبحانه ، وحكى مكي أن العامل في (إذ) الغافلين .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين مافيه .

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلا من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولا به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلا من المفعول يكون الوقت مقصوصا ولا معنى له . وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول .

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال . وأجيب بأنه إنما يلزم ماذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عين المقصوص أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض .

هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عربية . أما الاول فلأن المقصوص في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدراً ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما في قوله :

لم تغتمض عيناك ليلة أرمد . فانهم صرحوا ـ كما في التسهيل وشروحه ـ أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة . وماذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ماذكر . وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم لم تجز البدلية بهذه الملابسة ؟ ورد بأن مثل هذه الملابسة لا تصحح البدلية . ونقل عن الرضي أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالا عليه إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمي به لأسف أبيه عليه . أو أسفه على أبيه . أو أسف من يراه على مفارقته لمزيد حسنه كما قيل، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهمن أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث . وكذا يقال في يونس ، وقرىء بفتح السين وكسرها على ماهو الشائع في الاسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من آسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن

فى الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل ■

وقال يونس: سمعت رؤبة يقول . أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه ٭

وصرحوا بأن هذا مذهب سيبويه ، وأن الاخفش خالفه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع ، وعلى هذا يحتمل أن يقال . إنه عربى ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلمية ووزن الفعل . و كذا على قراءة الضم بناءاً على مايقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعا لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربيا لوقع فيه الخلاف كما وقع فى يعفر، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلمية ولا التفات لذلك الاحتمال ٭

وقرأ طلحة بن مصرف ـ يؤسف ـ بالهمز وفتح السين . وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات ﴿لِأَبِيهِ﴾ يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفى الصحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم » ■

نسب كأن عليه من شمس الضحى   نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

﴿ يَـٰٓأَبَتِ ﴾ أصله ياأبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم إلى الاسم فى آخره ولهذا قلبها هاءاً فى الوقف ابن كثير . وابن عامر . وخالف الباقون فأبقوها تاءاً فى الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التى هى أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزمخشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت إلى التاء لما فتح ماقبلها للزوم فتح ماقبل تاء التأنيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها وهو الياء إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (ياأبت) ياأبتا بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها دليلا عليها ، وتعقب بأن ياأبتا ضعيف(٢) كياأبتى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله . ياأبتا علك أو عساكا ■ وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من ياأبتا للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة ، وعن قطرب أن الأصل ـ ياأبة ـ بالتنوين فحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التنوين لايحذف من المنادى المنصوب نحو ياضاربا رجلا ، وقرئ بضم التاء إجراءاً لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الياء التى وقعت هى عوضا عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب ■

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءاً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم فى نحو علامة . ونسابة . والاب . والام مظنة التعظيم فعلى هذا لاحذف ولا تعويض، والتاء حينئذ اسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لايخرج عن الاسمية . وقال الكوفيون : إن التاء لمجرد التأنيث وياء الإضافة مقدرة . ويأباه عدم سماع ياأبتى فى السعة . وكذا سماع فتحها على ماقيل . وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثمت

---

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به فى كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين . وفى الثانى الجمع بين العوض والمعوض اه منه

وهي مفتوحة ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ ﴾ أي في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ۔ وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي، فان مصدر رأى الحلمية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور، ولذا خطئ المتنبي في قوله ۔ ورؤياك أحلى في العيون من الغمض ۔ وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلمية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهاصا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلمية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت اليه ۔

وقرأ أبو جعفر (انى) (۱) بفتح الياء ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذيال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذو الكتفين . والضروح ۔ فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال: نعم فعد ﷺ ماذكر فقال اليهودي : أي والله إنها لأسماؤها ۔

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ۔ وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ۔ وقال أبو زرعة . وابن الجوزي: إنه منكر موضوع ۔

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالى الحركات وليظهر جعل الاسمين إسما واحداً ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ عطف على ماقبل ۔

وزعم بعضهم أن الواو للمعية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكانا منه وكون فلكها أبسط من فلكه على مازعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ۔ وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد ۔ واستأنس له بقوله سبحانه: (هو الذى جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود الاصلى أن يتطابق المنام ومن هو فى شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما فى قوله تعالى: (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال: (رأيتهم لى ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلمية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلمية ليلتزم كون المفعول الثانى للفعل الاول محذوفا ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و(ساجدين) حال عنده كما يشير اليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصاراً ۔

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ماذكر إلا أنه يقول بجواز مامنعوه من الحذف ۔ وأنت تعلم

(۱) قوله: وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه ۔

أن مااستظهره فى البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود فى الكتاب الجليل(١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء فى الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقى وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكما من أحكامه إظهاراً لاثر الملابسة والمقاربة شائع فى الكلام القديم والحديث . وفى الكلام على ماقيل: استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح .

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة . واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم، وليس فى القول بذلك إنكار ماهو من ضروريات الدين . وتقديم الجار والمجرور لاظهار العناية والاهتمام مع مافى ضمنه على ماقيل : من رعاية الفواصل، وكانت هذه الرؤية فيما قيل: ليلة الجمعة، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر، ولعله لامنافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة . واستشكل كونها فى ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمة، وأجيب بأن ماهو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ماقص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتى عشرة سنة فيما يروى عن وهب .

وقيل: سبع عشرة سنة، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة فى الارض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لأبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاخوتك ، وتعبير هذه العصى لاحدى عشرة هو بعينه تعبيرا لاحد عشر كوكبا فان كلا منهما إشارة إلى إخوته . وليس فى الرؤيا الاولى مايشير إلى مايشير اليه الشمس والقمر فى الرؤية الثانية، ولاضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال: إنه عليه السلام رأى فى كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك فى الأول عصى وفى الثانى كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ماقبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بأبيه . والقمر بأمه اعتباراً للمكان والمكانة .

وروى ذلك عن قتادة . وعن السدى أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياها بعد لتصديق رؤياه لايخفى حاله . وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجها . ملك . أو وزير أونديم الملك . أو رئيس . أوشريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد. أو رجل معظم . أو والد . أووالدة . أو زوجة . أوبعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الرائى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب . لا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحة وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعد من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر مانقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على أبيه ﴿ قَالَ يَـٰبُنَىَّ ﴾ صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما ألطف قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اه منه

قد صغر الجوهر فى ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن . وفتح الياء قراءة حفص . وقرأ الباقون بكسرها . والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابنى) ﴿ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ﴾ أى فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لاتقدر على التفصى عنها أو خفية لاتتصدى لمدافعتها . وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين فخاف عليه حسد الاخوة وبغيهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغى فى حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان واثقاً بأنهم لا يقدرون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لامحالة وطمعا فى حصوله بلامشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة فى شىء . والرؤيا ـ مصدر رأى ـ الحلمية الدالة على مايقع فى النوم سواء كان مرئيا أم لا على ماهو المشهور ، والرؤية ـ مصدر رأى ـ البصرية الدالة على إدراك مخصوص . وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين . ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها . والقربى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محيي الدين النووى نقلا عن المازنى : إن الله سبحانه يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق مايشاء لايمنعه نوم ولا يقظة . وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور أخر يخلقها فى ثانى الحال . ثم إن مايكون علما على مايسر يخلقه بغير حضرة الشيطان . ومايكون علما على مايضر يخلقه بحضرته . ويسمى الأول رؤيا وتضاف اليه تعالى إضافة تشريف . والثانى حلما وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشئ المكروه اليه ، وإن كان الكل منه تعالى . وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفى الصحيح عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فانها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فانها لن تضره » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ماذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلية البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذى كان عليه مثلا فى السببية . وقيل : هى أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى فى قلب الخ أنها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات فى المشهور عن الاشاعرة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك . والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعانى الحاصلة هناك . ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت اليه .

وذكر بعض أكابر الصوفية مايقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعانى الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعانى وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعانى الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر صورته فى خياله فيشاهده ، وهى أول مبادى الوحى الالهى فى أهل العناية لأن الوحى لايكون إلا بنزول الملك وأول نزوله فى الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : «أول مابدىء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فكان لايرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» والمرئى على ماقال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أولا قد يكون بارادة المرئى . وقد يكون بارادة الرائى . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بارادة من شئ منهما ، فالأول كظهور الملك على نبى من الانبياء عليهم السلام فى صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسى على بعض الصالحين فى صور غير صورهم ، والثانى كظهور روح من الارواح الملكية أو الانسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى مامختصا علمه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم، والرابع كرؤية زيد مثلا صورة عمرو فى النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لوكانت بارادة الاخوة لعلموا فلم يكن للنهى عن الاقتصاص معنى . ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربى حقاً) .

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم إدراكا بالبصر رؤية، وكون مايتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافى حقية ذلك بمعنى كونه أمارة لبعض الأشياء كذلك الشئ نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام فى ذلك فتيقظ .

والمشهور الذى تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقى حسبما أشارت عائشة رضى الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحى مناما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً .

وذكر الحليمى أن الوحى كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعا : مثل النفث فى الروع . وتمثل الملك له بصورة دحية رضى الله تعالى عنه مثلا . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال ، وذكر الحافظ العسقلانى أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لاغير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن فى بعض الروايات مافيه مخالفة لما فى هذه الرواية من عدة الأجزاء، ولعل المقصود من كل ذلك على ماقيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لاخصوصية العدد ولاحقيقة الجزئية .

وقال ابن الاثير فى جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسبة بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثا وستين بأن يكون توفى عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجها اه.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل فى التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر. والمراد ـ بإخوته ـ ههنا على ماقيل: الاخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بنى علاته الأحد عشر، وهم يهوذا. وروبيل. وشمعون. ولاوى. وريالون. ويشجر. ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهى بنت خالته. ودان. ويفتالى. وجاد. وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة. وبلهة (٢) وهم المشار اليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهما راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لاتتوهم مضرته ولاتخشى معرته ولم يكن معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود.

وتعقب بأن المشهور أن بنى علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه. ومن الناس من ذكر ذلك فى عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل فى الاخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكور، فلعل المختار أن المراد من الاخوة مايشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماما لاحد عشر عدة الكواكب المرئية. والنهى عن الاقتصاص عليه ـ وإن لم يكن ممن تخشى غوائله ـ من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، ومما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الاخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل. وهو على علاته أولى مما قيل: إن المراد بإخوته مالا يدخل تحته بنيامين. ودينه لأنهما لاتخشى معرتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما مافيه لما أن فى ذلك مافيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة فى جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى: (فكيدونى) لتضمينه ما يتعدى بها وهو الاحتيال كما أشرنا اليه. وذلك لتأكيد المعنى بافادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشىء، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعلوا لأجلك وإهلاكك كيداً راسخا أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب آكد من أن يقال. فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً الايقاع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم.

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائى (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ﴾ إى لهذا النوع ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾ ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى تسويل إخوتك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على مالاخير فيه وإن كانوا ناشئين فى بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: لياه بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اه منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لأحد بعده اه منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اه منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء . والمسألة خلافية فالذى عليه الأكثرون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلا ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضا ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شرذمة قليلة . وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ فى رده كالقرطبي . وابن كثير . ومنهم من حكى القولين بلا ترجيح كابن الجوزى ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر مايشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبئ من بنى إسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبى الليث السمرقندى . والواحدى، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولا بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لا بنيه لصلبه . وذكر الشيخ ابن تيمية فى مؤلف له خاص فى هذه المسألة ماملخصه : الذى يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء وليس فى القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبئوا بقوله تعالى فى آيتى البقرة . والنساء : (والاسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل . وكما يقال لسائر الناس : بنو آدم، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً) صريح فى أن الأسباط هم الأمم من بنى إسرائيل وكل سبط أمة . وقد صرحوا بأن الأسباط من بنى إسرائيل كالقبائل من بنى إسمعيل . وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلا معنى لتسمية الأبناء الاثنى عشر أسباطا قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط فى الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطا من عهد موسى عليه السلام . ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، ومما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الاسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبئوا كما نبئ لذكروا كما ذكر . وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء فى الحديث «أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم نبي ابن نبي ابن نبي» فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه فى هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عمن ذنبه دون ذنبهم . ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم . بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين، وهى أيضا أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد . وأيضا ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضا مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر فى القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ماقبله فى الدلالة كما لا يخفى .

والحاصل أن الغلط فى دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الاسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فانه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ .

هذا ولما نبهه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع فى تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالى فقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾ أى يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشرى . فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببركته وغير ذلك . ولعل خير الأقوال وسطها . وأصل الاجتباء من جبيت الشىء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبى ما يختار .

وذكر بعضهم أن اجتباء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض إلهى يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار اليه بذلك إما الاجتباء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) فى محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك وليس الامر كذلك ، ولا يخفى ما فى ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذراً من إذاعته على ما قيل ﴿ وَيُعَلِّمُكَ ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أى وهو (يعلمك) ﴿ من تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ أى ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقى ما سيأتى بالقبول . وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة فى ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتباء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ فى التعليم ذلك .

وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا يحتاج فى ذلك إلى جعله تشبيهين وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم . والظاهر أن المراد من تأويل الاحاديث تعبير الرؤيا إذ هى إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات فى قلب النائم حسبما يشاؤه ولا حجر عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الاول وهو الرجوع . وذلك رد الشىء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا . فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثانى كقوله

* وللنوى قبل يوم البين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التى يراعى مآلها يقال : ألنا وايل علينا اهـ .

وشاع التأويل فى إخراج الشىء عن ظاهره . و (الاحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك . وأن فيه ما فيه اهـ منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا فى اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كمفاعيل. وممن صرح بأنه جمع الزمخشرى فى المفصل، وهو مراده من اسم الجمع فى الكشاف فانه كغيره كثيراً مايطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحدوثة، ورد بأن الأحدوثة الحديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا، ولا فى أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحدوثة، وقال ابن هشام: الأحدوثة من الحديث مايتحدث به ولا تستعمل إلا فى الشر. ولعل الأمر ليس كما ذكروا، وقد نص المبرد على أنها ترد فى الخير، وأنشد قول جميل وهو مما سار وغار:

وكنت إذا ماجئت سعدى أزورها ... أرى الارض تطوى لى ويدنو بعيدها

من الخفرات البيض ود جليسها ... إذا ماانقضت أحدوثة لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطيع. وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى. وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معانى أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة.

وقيل المراد بالاحاديث الامور المحدثة من الروحانيات والجسمانيات، وبتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة. أو بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتباء الملك ويجعله تتمة لها. أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتباء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجى ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فان تعبيره لرؤيا صاحبى السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى.

وفسر بعضهم الاجتباء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة فى قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة. وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذاك فى حق البشر إلا النبوة فان جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة اليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة اليه بحسبها مصداقا لها تماما لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتباء إفاضة مايستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الاحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها ممن يخضع له، ويكون فى تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتباء بماذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء فى حيز المنع وماذكر من الدليل لا يثبته، فان الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينهه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب اليه ذاهب ولا يكاد يذهب اليه أصلا، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغى إلا من عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى تظهر فى حضرة خيالاتهم بحسبها فان أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الاشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ فى التعبير من علماء أكابر. فقد روى أبو هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إنى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون فى أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً واصلا من السماء إلى الارض فأراك يارسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر رضى الله تعالى : أى رسول الله بأبى أنت وأمى والله لتدعنى فلأعبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها، فقال : أما الظلة فظلة الإسلام . وأما ماينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته . وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الارض فهو الحق الذى أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أى رسول الله لتحدثنى أصبت أم أخطأت؟ فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فقال : أقسمت بأبى أنت وأمى لتحدثنى يارسول الله ماالذى أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لاتقسم . اه اللهم إلا أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لايخطىء من يخطىء به ، وهو يستدعى كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لايكون إلا الانبيا . واختير أن المراد بالاجتباء الاصطفاء للنبوة . وبتعليم التأويل ماهو الظاهر . وباتمام النعمة تخليصه من المكاره . ويكون قوله عليه السلام : (يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كما لايخفى على من له ذوق وهو أيضا متضمن للبشارة . وهذا إرداف لها بما هو أجل فى نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لايخفى .

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم يكرمك بالنبوة والعلم الذى تعرف به تأويل أمثال مارأيت وإتمام نعمته عليك ﴿ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ بالخلاص من المكاره وهى فى حق يوسف عليه السلام مما لايخفى (١) وفى حق آل يعقوب . والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل . وقيل : أول . وقد حققناه فى غير ما كتاب ؛ ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لايعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجام . ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام. وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما فى قول عبد المطلب . وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك . وفيه رد على أبى جعفر الزبيدى حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافا اليه ، ويعقوب كابنه اسم أعجمى لااشتقاق له فما قيل : من أنه إنما سمى بذلك لانه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل ، وغير ذلك مما يعم . أو يخص ، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء ، وجعل حاصل المعنى يمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة ، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء .

وفى إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل مايخرج من القوة إلى الفعل من كمالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لامحالة . وأنت تعلم أن ماذكر لايصلح دليلا على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

---

(١) قوله : فى حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم ، وقوله ، الآتى : الفاقة والقحط الخ مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى فى أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه .

والدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلا على أن مصيرهم إلى النبوة ، وإنما تكون دليلا على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن منّ الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمري حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم ، وقد يقال أيضاً : إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قمراً أدل على ذلك ولا قائل به .

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد ـ بآل يعقوب ـ سائر بنيه ، و ـ باتمام النعمة ـ إتمامها بالنبوة لكن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلا ، وهذا كقولك : أنعمت على زيد . وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب . وعلى عمرو باعطائه ألف دينار ، أو بتخليصه من ظالم مثلا وهو ظاهر .

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوتك بدل ما في النظم الجليل ، وقيل : إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذى نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين ، والمراد إدخاله ، وقيل : المراد ـ بآل يعقوب ـ أتباعه الذين على دينه .

وقيل : يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد ، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا .

﴿ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ ﴾ أى إتماما كائنا كاتمام نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك ، والإسمان الكريمان عطف بيان ـ لأبويك ـ والتعبير عنهما بالاب مع كونهما أباجده وأبا أبيه للاشعار بكمال ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به ، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة . وإما باتخاذه خليلا . وإما بانجائه من نار عدوه . وإما من ذبح ولده . وإما بأكثر من واحد من هذه ، وعلى إسحق إما بالنبوة . أو باخراج يعقوب من صلبه . أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح ، وذهب اليه غير واحد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار فى المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتباء من باب الاكتفاء كما قيل فان إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتباء لا محالة ومعرفته عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الرؤيا إما بفراسة ، وكثيراً ما تصدق فراسة الوالد بولده كيفما كان الوالد ، فما ظنك بفراسته إذا كان نبيا . أو بوحى ؟ وقد يدعى أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك ﴿ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿ حَكِيمٌ ٦ ﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن علمه وحكمته ، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة .

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ﴾ أى فى قصصهم ، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر ، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته ، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الاعيان لأن لبنيامين أيضا حصة من القصة ، ويبعده على ما قيل : (قالوا) الآتى ﴿ ءَايَـٰتٌ ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ ﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أو للطالبين للآيات المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصوص . أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت فى بيان سبب النزول فأخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ماهو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع ـ الآيات ـ حينئذ قيل : للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية فى الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لتعدد جهة الاعجاز لفظاً ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ، وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر ، وكلا القولين لا يخلو عن بعد *

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد ـ آية ـ على الافراد ، وفى مصحف أبى ـ عبرة للسائلين ـ

﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾ بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهى أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكروه باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشىء مما أوقع بيوسف عليه السلام واللام للابتداء ، و ـ يوسف ـ مبتدأ (وأخوه) عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذاً ولذا عدى بإلى حسبما ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى بإلى وإلى المفعول باللام . وفى تقول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفىّ إذا كان يحبك أكثر من غيره ، ولم يثن مع أن المخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجىء بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد فى منفعته دونهما ، والعصبة والعصابة على مانقل عن الفراء : العشرة فما زاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أى تشد فتقوى *

وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفى رواية عنه أنها مابين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد أنها من عشرة إلى خمسة عشر *

وعن مقاتل هى عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أوسبعة ، وقيل : مابين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هى الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ، وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فاذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ، وروى النزال بن سبرة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفا ، وعصبة حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة ، وقدر ذلك ليكون فى الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع *

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعرى شعرى * والتقدير ونحن نحن عصبة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدا وعدم زيادته عليه لفظاً ففى حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف * ولا غرو فى وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة مافيه وقدر فى (هن أطهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك * وفيه أن الفخامة إنما تجىء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بينة *

وعن ابن الأنبارى أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامرى عمته أى يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص فيلزم لامحالة تعهده لها، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق: * ياالهذم حكمك مسمطاً فانه أراد كما قال المبرد * حكمك لك مسمطاً * أى مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين * والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لايخفى على المتدرب فى علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أى فى ترجيحهما علينا فى المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الامور ﴿ لَفِي ضَلَالٍ ﴾ أى خطأ فى الرأى وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿ مُّبِينٍ ٨ ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفا لتمكنه فيه * ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء * يروى أنه عليه السلام كان أحب اليه لما يرى فيه من أن المخايل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لايصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ماقص الله تعالى عنهم، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما * وحب الصغير أمر مركوز فى فطرة البشر فقد قيل : لابنة الحسن : أى بنيك أحب اليك؟ قالت : الصغير حتى يكبر. والغائب حتى يقدم. والمريض حتى يشفى، وقد نظم بعض الشعراء فى محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً، ومن ذلك ماقاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيرى من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو فى السجن *

وصغيرهم عبد العزيز فاننى … أطوى لفرقته جوى لم يصغر
ذاك المقدم فى الفؤاد وإن غدا … كفأ لكم فى المنتمى والعنصر
إن البنان الخمس أكفاء معا … والحلى دون جميعها للخنصر
وإذا الفتى فقد الشباب سماله … حب البنين ولا كحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً فى ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت فى نفاسه، والآية كما أشرنا اليه مشيرة إلى أن محبته لأجل شقيقه يوسف فالذى ينبغى أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد فى تفضيله بعض ولده على بعض فى المحبة لمثل ذلك * وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ فى ذلك والمجتهد يخطىء ويصيب وإن كان نبيا، وبهذا ينحل ماقيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مالم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ماحكى بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقين وكانو راضين بذلك إلا من قال : (لاتقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه فى ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح ■

وجوز أن يكون المراد قال بعض: (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال: طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلى ذا عيال ومقتراً   من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب اليه الحوفى . وابن عطية أى ألقوه فى أرض بعيدة عن الأرض التى هو فيها ، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان ـ لاطرحوه ـ لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى: (أنزلنى منزلا مباركا) ، وقيل: منصوب على الظرفية ، ورده ابن عطية . وغيره بأن ماينتصب على الظرفية المكانية لايكون إلا مبهما وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لايخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فان التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمرى لقد ذكروا أمرين مرين فان الغربة كربة أية كربة ؛ ولله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة   إنما الغربة للاحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفى الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل: أى يقبل عليكم إقبالة واحدة لايلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل: الوجه بمعنى الذات ، وفى الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أى يجتمع لكم خلو وجهه والكون ﴿ مِن بَعْدِهِ ﴾ اى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ■

﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب ـ كما روى عن الكلبي ـ واليه ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الدينى بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لايخفى على المتأمل فى هذا التفسير حل مااستشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوما صالحين من حيث المعنى ، وعندى أن ماأشير اليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال فى قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ؛ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر) الآية فتأمل ترشد اه منه ■

به ليخلصوا من العقوق على ماقيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوى أى صالحين فى أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم ، وإيثار الخطاب فى (لكم) ومابعده للمبالغة فى حملهم على القبول فان اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ ﴾ هو ـ وذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدى .

وقال قتادة . وابن إسحق: هو روبيل، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل: دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ . وأما القائل ﴿ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا .

قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه ستراً على المسيء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسياً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل اتفقوا على ماعرض عليهم من خصلتى الصنيع أم خالفهم فى ذلك أحد ؟ فقيل : قال قائل منهم : (لاتقتلوا) الخ . والاتيان ـ بيوسف ـ دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فانه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ماعرضه عليهم بقوله : ﴿ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾ أى فى قعره وغوره سمى به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيابة ، قال المنخل السعدى :

إذا أنا يوما غيبتنى (غيابتى) فسيروا بسيرى فى العشيرة والأهل

وقال الهروى : الغيابة فى الجب شبه كهف . أو طاق فى البئر فوق الماء يغيب مافيه عن العيون ، والجب الركية التى لم تطو فاذا طويت فهى بئر قال الاعشى :

لئن كنت فى جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أى قطع ، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى الكلام فى تأنيثه وتذكيره .

وقرأ نافع فى ـ غيابات ـ فى الموضعين كأن لتلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أى فى بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز ـ غيابات ـ بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على مانقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانات فى جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه فى الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة ، وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب .

﴿ يَلْتَقِطْهُ ﴾ أى يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فان الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل ، وفى مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله : ومنهل وردته التقاطا .

﴿ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ ﴾ أى بعض جماعة تسير فى الأرض وأل فى السيارة كما فى الجب ومافيهما ، وفى ـ البعض ـ من الابهام لتحقيق مايتوخاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذى هو تنائى يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن ـ تلتقطه ـ على التأنيث باعتبار المعنى كما فى قوله :

إذا بعض السنين (تعرقتنا) كفى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث كقوله :

* كما شرقت صدر القناة من الدم * ﴿ إن كُنتُم فَـٰعِلِينَ ١٠ ﴾ أى إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به مايفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتى ورأيى فألقوه الخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا لقلوبهم وتوجيها لهم إلى رأيه وحذراً من سوء ظنهم به ؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج فى تضاعيفه قبولهم له بما سيجئ إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب) فقيل : ﴿ قَالُوا يَـٰأَبَانَا ﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيراً لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه فى حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿ مَالَكَ ﴾ أى أى شىء لك ﴿ لَا تَأْمَنَّا ﴾ لاتجعلنا أمناء ﴿ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَـٰصِحُونَ ١١ ﴾ مريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا مايخل بذلك ، وجملة (لاتأمنا) فى موضع الحال ، وكذا جملة (وإنا له لناصحون) والاستفهام ـ بمالك ـ فيه معنى التعجب ، والكلام ظاهر فى أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك .

وقرأ الجمهور (لاتأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما(١) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئا من الضمة كما قالوا فى قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا فى الصراط ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . والزهرى . وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النفى ظاهرة ، وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها .

وقرأ أبى . والحسن . وطلحة بن مصرف . والأعمش ـ لاتأمننا ـ بالاظهار وضم النون على الأصل ، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب . وأبو رزين ـ لاتيمنا ـ بكسر حرف المضارعة على لغة تميم ، وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين .

وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بحضر عبيد بن فضلة فقال له : لحنت ، فقال أبو رزين : مالحن من قرأ بلغة قومه ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذى يلى يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقا ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما أى ابعثه معنا غداً إلى الصحراء ﴿ يَرْتَعْ ﴾ أى يتسع فى أكل الفواكه ونحوها . وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء فى خصب وسعة ، ويقال : رتع أقام فى خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة فى أكل البهائم ويستعار للانسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله * وإذ يخلو له الحمى رتع * ﴿ وَيَلْعَبْ ﴾ بالاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما راموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة مايلائم حاله عليه السلام من صغر السن . وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الاشارة بعد الادغام اوقبله ، وفى الثانى تأمل اه منه

والجزم . والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم . وكسر العين الحرميان . واختلف (١) عن قنبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير ـ نرتع ـ بالنون (ويلعب) بالياء . وهي قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سيابة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوما محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضا وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو يلعب .

وقرأ مجاهد. وقتادة. وابن محيصن ـ نرتع ـ بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا ـ ونلعب ـ بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أي نرتع المواشي أو غيرها ، والفعلان في هذه القراآت كلها مبنيان للفاعل .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد . والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بني للمفعول فاستتر الضمير الذي كان منصوبا لكونه نائباً عن الفاعل . ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ماروى عن مجاهد أي يراعي بعضنا بعضا ويحرسه .

وقال ابن زيد : من رعى الابل أي نتدرب في الرعي وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلأ ، والمراد نرعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعي . وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء . وقال : إن إثباتها في مثل هذا الموضع لايجوز إلا في الشعر كقوله :

ألم يأتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة في شيء . وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ ١٢ ﴾ أي من أن يناله مكروه . والجملة في موضع الحال والعامل فيها فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر ، وذلك الباب لابد فيه من الاضمار إذا أعمل الأول ، وقد أكدوا مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة إسمية وتحليتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأن سائلا يقول . فماذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِ ﴾ لشدة مفارقته علي وقلة صبري عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) . وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما في الآية . وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر .

وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذلك أمراً مستقبلا بل حال . ولايمتنع في مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يسد مسده شيء وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف اليه كما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً . ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لاتقدير إعراب . وقال بعضهم :

---

(١) روى عنه الاثبات وصلا ووقفاً ، وفي رواية إثباتها في الوقف دون الوصل ، وهو المروي عن البزي اهـ منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال: إن الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره فى العلة الغائية، وقال شهاب: ذلك التحقيق أظن أن ماقالوه فى توجيه الاشكال مغلطة لا أصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو فى الفاعل الحقيقى لا النحوى واللغوى فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه. أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل فى مثله أمراً معدوماً كما فى قوله:

ومن سره أن لا يرى مايسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

ولم يقل أحد فى مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشىء قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال فى فروقه. ولا حاجة إلى تأويل. أو تقدير. أو تنزيل للوجود الذهنى منزلة الخارجى على القول به، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية. أو اللسان فان أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز فى النسبة إلى مايستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ.

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحى إما قائم به أو واقع منه. وقيام الشىء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول. وحينئذ فالتأويل بما يصح القيام أو الوقوع فى فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر، وقرأ ابن هرمز. وابن محيصن ـ ليحزنى ـ بالادغام. وبذلك قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، وقرأ أيضا تذهبوا به من أذهب رباعياً. ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء فى (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) فى قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى ـ ليحزنى أن تذهبوه ـ.

﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ ﴾ هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ماقيل: كانت مذئبة. وقيل: لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه منه على خوفه عليه مما هو أعظم منه افتراساً من باب أولى، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزارى فى كونه يخشاه لما بلغ من السن مابلغ فى قوله:

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وقيل: لأنه عليه السلام رأى فى المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة. وإلا فالذئب فى النوم يؤول بالعدو.

وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أى أقسام الرؤيا هى. فان منها مايحتاج للتعبير. ومنها مالا يحتاج اليه. والكامل يعرف ذلك، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفى عليه كما قد خفى مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ماذكره شيخنا ابن العربى قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفى عليه ذلك ولا يخفى مافيه، والمذكور فى بعض الروايات أنه عليه السلام رأى فى منامه كأنه على ذروة جبل وكأن يوسف فى بطن الوادى فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عنه واحد ثم انشقت الارض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها، وبالجملة ماوقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه: (ماغرك بربك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق.

وأخرج أبو الشيخ.وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله الذئب» والحزن ألم القلب لفوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام . والثانى إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهى لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد ه

وقرأ الكسائى.وخلف.وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بابدالها ياءاً لسكونها وانكسار ماقبلها وهو القياس فى مثل ذلك . وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع فى رواية قالون . وأبو عمرو وقفاً . وابن عامر . وحمزة درجا وأبدلا وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين فى الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الاول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لايهمزه . والظاهر أنه أراد مطلقا فيكون ماتقدم رواية وهذه أخرى، ويجمع على أذؤب.وذئاب.وذؤبان . واشتقاقه عند الزمخشرى من تذاءبت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعى: إن اشتقاق تذاءبت من الذئب لأن الذئب يفعله فى عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذاءبت الريح من المجاز فى الاساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة ـ كابل ـ قليل مخالف للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَـٰفِلُونَ ١٣ ﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه .

﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديرة بأن تعصب بنا الأمور وتكفى بآرائنا وتدبيراتنا الخطوب . واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذاً لَّخَـٰسِرُونَ ١٤ ﴾ جواب مجزئ عن الجزاء، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لاغناء عندنا ولا نفع فى حياتنا . أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال : خسرهم الله تعالى ودمرهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقى أى إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شىء عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصروا على جواب خوف أبيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر فى وجه عدم مفارقته أمرين : حزنه لمفارقته . وخوفه عليه من الذئب لأنه السبب القوى فى المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءاً على سرعة عودهم به . أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه . فنفى الثانى يدل على نفى الأول ، أو لكراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذنا صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ ﴾ أى عزموا عزماً مصمما على ﴿ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التى هى من نواحى الأردن ، وقيل : هو بين مصر ومدين، وقيل : بنفس أرض الأردن . وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط بعض السيارة ومجيئهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب ـ لما ـ محذوف إيذاناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا مافعلوا . وقدره بعضهم عظمت فتنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها . وقيل : لاحذف والجواب أوحينا، والواو زائدة وليس بشئ .

قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشتاق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فنتصيد ونستبق ؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا . فسل أباك أن يرسلك معنا ، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا : ياأبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا . فقال يعقوب: ماتقول يابنى ؟ قال : نعم ياأبت إنى أرى من إخوتى من اللين واللطف فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقته ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر اليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى ياأبتا لو رأيت يوسف ومانزل به من إخوته لاحزنك ذلك وأبكاك ياأبتاه ماأسرع مانسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاءاً شديداً فأخذه روبيل فجلد به الارض ثم جثم على صدره وأراد قتله . فقال له يوسف: مهلا ياأخى لاتقتلنى ، فقال له : ياابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لرؤياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث بيهوذا وقال له : اتق الله تعالى فىّ وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدركته رحمة الاخوة ورق له فقال : ياإخوتاه ماعلى هذا عاهدتمونى ألا أدلكم على ماهو أهون لكم وأرفق به ؟ قالوا : وماهو ؟ قال: تلقونه فى هذا الجب فاما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال : ياإخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها ، فقال لهم : ياإخوتاه أتدعونى وحيداً ؟ قالوا : أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك .

وقيل : جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها .

وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب ، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له : إنى أستوحش إذا ذهبت . فقال : إذا رمت شيئاً فقل : ياصريخ المستصرخين . وياغوث المستغيثين . ويامفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولايخفى عليك شىء من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم .

وقال محمد بن مسلم الطائفى : إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال : ياشاهداً غير غائب ، ياقريباً غير بعيد وياغالبا غير مغلوب اجعل لى فرجا مما أنا فيه ، وقيل : كان يقول : ياإله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغر سنى ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال : ياغلام من ألقاك فى هذا الجب ؟ قال : إخوتى قال : ولم ؟ قال: لمودة أبى إياى حسدونى ، قال : تريد الخروج من ههنا ؟ قال : ذاك إلى إله يعقوب ، قال : قل : اللهم إنى أسألك باسمك المكنون المخزون يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام أن تغفر لى وترحمنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لاأحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

(١) وسيأتى رواية أن يهوذا كان يأتيه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى اه منه

ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام : ألظوا بهؤلاء الكلمات فانهن دعاء المصطفين الاخيار » وروى غير ذلك ، والروايات فى كيفية إلقائه . وماقال . وماقيل له كثيرة ، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ماله سند يعول عليه . والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أى أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول اليه أمره وإزالة لوحشته وتسلية له ، وكان ذلك على ماروى عن مجاهد بالالهام ، وقيل : بالالقاء فى مبشرات المنام . وقال الضحاك . وقتادة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ماتضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضا أى لتتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بأنك يوسف لتباين حاليك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك . بعد حالك من أوهامهم . وقيل : لبعد العهد المبدل للهيآت المغير للاشكال والاول أدخل فى التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبر فى هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقيتموه فى غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم : إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب . فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئنهم بأمرهم) الخ نزلت إلا فى ذلك . وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالايحاء على معنى أنا آنسناه بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التى أورثوه إياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له .

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الايحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتى عشرة سنة أو ثمانى عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب ـ وهو الذى يزعمه اليهود ـ وقيل غير ذلك ، ومن نظر فى الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك . وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغا الأربعين عند الايحاء اليه . نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبئوا فى سن الاربعين وقد أوحى إلى بعضهم ـ كيحيى . وعيسى عليهما السلام ـ قبل ذلك بكثير .

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشىء كما لا يخفى ، وقرأ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لينبئنهم بياء الغيبة وكذا فى مصاحف البصرة .

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق ـ بأوحينا ـ لا غير على ماقاله الزمخشرى . ومن تبعه . ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : (لننبئنهم) وأن يراد بانباء الله تعالى إيصال فعلهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك . ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ماارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيه ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً ﴾ أى فى ذلك الوقت . وهو ـ كما قال الراغب ـ من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاآن : المغرب . والعتمة .

وعن الحسن أنه قرأ ـ عشياً ـ بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح . وعنه أنه قرأ - عشى - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا ، وأورد عليهما بأنه لاجواز لمثل هذا الحذف وأنه لايجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ماقبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين وإن قدر مابكوا به فى ذلك اليوم لايعشو منه الانسان؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة فى شدة البكاء والنحيب لاحقيقته أى كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أى أمراً ملتبسا يوقعه فى حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له . وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من(١) العضيهة، وجوز أن يكون (عشاءاً) فى قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا فى ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التى يرتفع فيها الحياء . ولذا قيل : لاتطلب الحاجة بالليل فان الحياء فى العينين ولا تعتذر فى النهار من ذنب فتلجلج فى الاعتذار وهل جاءوا فى عشاء اليوم الذى ذهبوا فيه أو فى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثانى بناءاً على ماروى أنه عليه السلام مكث فى الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهوذا يأتيه بالطعام .

وفى الكلام - على مافى البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿ يَبْكُونَ ١٦ ﴾ أى متباكين أى مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً مايفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبى قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم فى شئ فجعلت تبكى فقالوا : ياأبا أمية أما تراها تبكى ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يبكون ، وقال الأعمش : لايصدق باك بعد إخوة يوسف . وفى بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : مابالكم أجرى فى الغنم شئ ؟ قالوا : لا قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿ قَالُوا يَـٰأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ ﴾ أى متسابقين فى العدو على الأقدام على ماروى عن السدى . أو فى الرمى بالسهام كما قال الزجاج ، أو فى أعمال نتوزعها من سقى ورعى واحتطاب أو فى الصيد وأخذه كما قيل . ورجح ماقاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق فى العدو وهو من أفعال الصبيان التى لاثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب فى العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلا ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى نتسابق وقد يشترك الافتعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالانتضال والتناضل ونظائرهما ﴿ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا ﴾ أى مايتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ عقيب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لايكاد يطرح المتاع عادة إلا فى مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذلم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر فى محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه فى مأمننا ومجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الاسلام، والظاهر أنهم لم يريدوا

(١) البهتان اه منه

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت اليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا فى هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفى اعتقادك ﴿ صَـٰدِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) فى نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد فى مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) فى حال من الاحوال فتذكر وتأمله

﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما فى قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فما فى كتاب الله أن يحرم الفضل
وفيهن فضل قد عرفنا مكانه فهن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه فى موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضى الله تعالى عنها والحسن ـ كدب ـ بالدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أوطرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كدب أى أثر لأن الكدب بياض يخرج فى أظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم فى القميص يشبه الكدب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) ـ على ما ذهب اليه أبو البقاء ـ حال من دم ، وفى جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقسى : الجواز لكثرة ذلك فى كلامهم ، وفى اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشرى . ومن تبعه : إنه فى موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما فى الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع فى البحر كون العامل فيه المجئ لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول ■

وفى بعض الحواشى أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبساً بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقرر فى التضمين ، والأمر فى ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمجئ المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص ـ كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ـ ■ وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبياً فذبحوه فلطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ماأرى به أثر ناب ولاظفر إن هذا السبع رحيم • وفى رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله مارأيت كاليوم ذئبا أحلم من هذا أكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشيا عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا ببرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أى زينت وسهلت ﴿ أَمْرًا ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ فى النفس مع الطمع فى إتمامه •

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن •

وقال الأزهرى : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحتين وهو استرخاء فى العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفى الكلام حذف على مافى البحر أى لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ • وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهى إحدى ثلاث آيات فى القميص : ثانيتها عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثتها قده من دبر فانه كان دليلا على براءة يوسف • وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب • وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه عليه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟! ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت • وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الأحباب ماوجدت   لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أى فأمرى صبر جميل ، أو فصبرى صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذى أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر فى كل ذلك خبر مبتدا محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف فى مثل ذلك واجب . أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح فى كلام واحد اعتبار حذف المبتدا وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثانى ؟ •

وقرأ أبى . والاشهب . وعيسى بن عمر ـ فصبراً جميلا ـ بنصبهما وكذا فى مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائى • وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب فى مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلا على معنى فاصبرى يانفس صبراً جميلا ، والصبر الجميل على ماروى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ مالا شكوى فيه أى إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) ، وقيل : إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فسئل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى اليه أتشكو إلى غيرى ، فقال يارب خطيئة فاغفرها •

وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أنى أتجمل لكم فى صبرى فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

الجبين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشىء بنعته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا ، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتينى بهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصبر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لا تصدقونى ولئن اعتذرت لا تعذرونى فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لا تحصل الغلبة ، فقوله : (فصبر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ما تصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القال والقيل ، وللامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لان الظاهر أنه كان عالما بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضا إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظما فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب فى تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلا وشرعا ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لا جواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظا للامر ، وأيضا لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلقائهم فى ألسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار اليه الشاعر بقوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى
ولئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لموهن عظمى

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالما بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله ،

﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام فى الجب بعد الفراغ عن ذكر ماوقع بين إخوته وبين أبيه أى وجاءت إلى الجب ﴿ سَيَّارَةٌ ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه فى قول . وقيل : فى اليوم الثانى ، والظاهر أن الجب كان فى طريق سيرهم المعتاد .

وقيل : إنه كان فى قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه ﴿ فَأَرْسَلُوا ﴾ اليه ﴿ وَارِدَهُمْ ﴾ الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعى .

وقال ابن عطية . الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول، والتأنيث فى (جاءت) والتذكير فى (أرسلوا ـ و ـ واردهم) باعتبار اللفظ والمعنى . وفى التعبير بالمجىء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق فى قوله سبحانه :

﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾ أى أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملأى، والدلو من المؤنثات السماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى .

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التى يستقى بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فمذكر ومثلها فى التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على مانقله عنه محمد بن الجهم . وعن بعضهم أنه مذكر لاغير ـ وأما البئر مؤنثة فقط فى المشهور ، ويقال فى تصغيرها : بويرة ؛ وفى جمعها آبار . وأبآر . وأبؤر . وبئار، وفى الكلام حذف أى فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال .

﴿ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَـٰمٌ ﴾ نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أى يابشرى تعالى فهذا أوان حضورك . وقيل : المنادى محذوف كما فى ياليت أى ياقومى انظروا واسمعوا بشراى ، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء .

وزعم بعضهم أن بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه . وروى هذا عن السدى ـ وليس بذاك ـ وقرأ غير الكوفيين ـ يابشراى ـ بالاضافة . وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائى . وقرأ ورش بين اللفظين .

وروى عن نافع أنه قرأ ـ يابشراى ـ بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده: واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن وغيره، وقيل: جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة . وقرأ أبو الطفيل . والحسن . وابن أبى إسحق . والجحدرى (يابشرى) بقلب الألف ياءاً وإدغامها فى ياء الاضافة ـ وهى لغة لهذيل . ولناس غيرهم ـ ومن ذلك قول أبى ذؤيب :

سبقوا (هوى) وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدى . ومولى، و ـ الغلام ـ كثيراً مايطلق على مابين الحولين إلى البلوغ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما فى قول ليلى الأخيلية فى الحجاج بن يوسف الثقفى . غلام إذا هز القناة سقاها . والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن .

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلثى الحسن . وحكى الثعلبى عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خميص البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور فى ضواحكه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يابشرى هذا غلام) كان عند رؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لاتراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد فى البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه الينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم رجع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا اليهم فقالوا: هذا غلام أبق لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفى رواية أنهم قالوا بالعبرانية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهوذا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده فى الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فأتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للاخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير ـ أسروا ـ وللوعيد الآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال فى النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير اليه أولا، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَـٰعَةً﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعا للتجارة، وفى الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به *

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولا له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذ المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من ـ البضع ـ بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضيعة للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب فى البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه اسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للاخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما فى قوله:

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدى

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءاً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصانا ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلموه فى بيعه، وقال ابن عباس. والضحاك فى آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراما لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخسا لانه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَٰهِمَ﴾ بدل من ثمن أى لادنانير ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم فى كثير من الروايات عشرين درهما، وفى رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفى أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل: ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا . وقيل : عشرة . وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأبى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لايزنون إلا ما بلغ أوقية وهى أربعون درهما إذ ليس فيه نفى أن الأربعين قد تعد ﴿ وَكَانُواْ فيه ﴾ أى فى يوسف كما هو الظاهر ﴿ مِنَ الزَّٰهِدِينَ ٢٠ ﴾ أى الراغبين عنه . والضمير فى (وكانوا) إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به لا يبالى بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأوكس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق فخافوا أن يخاطروا بمالهم فيه . وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة . والجار ـ على ما نقل عن ابن مالك ـ متعلق بمحذوف يدل عليه ـ الزاهدين ـ أى كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام فى الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما فى صلة الموصول عليه . ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله . وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أوصفة مبينة أى زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدّوا فى الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً فى الزاهدين حتى يعدّ فيهم إذا عدّوا . أو يكون خبراً ثانيا ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلا من المحذوف لوجود (من) معه ، وقدر بعضهم المحذوف أعنى وأنا فيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب فى أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا ، وبين صلة ـ أل ـ وغيرها فرق فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازنى الذى جعل ـ أل ـ فى مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور ممتنعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذور .

وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله فى الفاعل والمفعول به الصريح لا فى الجار والمجرور الذى يكفيه رائحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم ـ كانوا ـ وهو مبتدأ فى الاصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففى الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ إما فى الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو فى الاصل نحو كان زيد ضاربا أخواه . وظننتك ضاربا أخواك وإن زيداً ضارب غلاماه . وعلى هذا لا يحتاج فى الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافا لمن أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع فى الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع فى غيرهما فى دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كائنا ما كان فليفهم .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفى بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيده ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكى ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعونى لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع اليهم . فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فما رأيت غلاما أبر من هذا بمواليه ولاقوما أجفى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظا يحرس الاغنام فلما وصل اليه يوسف وهو يعثر فى قيده انكب

عليه وبكى، فقال له: لماذا جئت؟ فقال: جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد منهم ويقبله ويعانقه، ويقول: حفظكم الله تعالى وإن ضيعتمونى آواكم الله تعالى وإن طردتمونى رحمكم الله تعالى وإن لم ترحمونى. قيل: إن الاغنام ألقت ما فى بطونها من هول هذا التوديع، ثم أخذه العبد وطلب القافلة فبينا هو على الراحلة إذ مر بقبر أمه راحيل فى مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه وجعل يبكى ويقول: ياأماه ارفعى رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً ياأماه إخوتى فى الجب طرحونى ومن أبى فرقونى وبأبخس الأثمان باعونى ولم يرقوا لصغر سنى ولم يرحمونى فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بينى وبين والدى فى مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين. فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال: والله لقد صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمة شديدة فغشى عليه ثم أفاق فقال له: لا تؤاخذنى هذا قبر أمى نزلت أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع فى وجهه فقال: اللهم إن كانت لى خطيئة أخلقت وجهى عندك فبحرمة آبائى الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تعفو عنى وترحمنى ياأرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى: ياملائكتى هذا نبيى وابن أنبيائى وقد استغاث بى وأنا مغيثه ومغيث المستغيثين ياجبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال: ياصديق الله ربك يقرئك السلام ويقول لك: مهلا عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أتريد أن أطبق السماء على الارض؟ فقال: لا ياجبريل ارفق بخلق ربى فانه حليم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضا، فقال التاجر: انزلوا قبل أن تهلكوا إن لى سنين عديدة أمر بهذا الطريق فما رأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنبا فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترفناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف، وقال ياسيدى: إنى لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر: ويحك أهلكتنا وأهلكت نفسك فتقدم اليه التاجر وقال: ياغلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن تقتص منا فها نحن بين يديك؟ فقال يوسف: ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكنى من أهل بيت إذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عنى فانجلت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الارض ومغاربها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل: مالك بن ذعر الذى أخرجه من الجب، وقيل: غيره.

وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً. وزوجى نعل. وثوبين أبيضين، وقيل: أدخل السوق للبيع فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ وزنه مسكا. ووزنه ورقا. ووزنه حريراً فاشتراه(١) بذلك العزيز الذى كان على خزائن مصر عند ملكها، وقيل: كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور، والمعول عليه هو الأول، واسمه قطفير. أو اظفير. أو قنطورا، والأول مروى عن ابن عباس، وهو المراد فى قوله سبحانه: ﴿ وَقَالَ الَّذِى اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ ﴾ فهذا الشراء غير الشراء السابق الذى كان بثمن بخس، وزعم اتحادهما ضعيف جداً وإلا لا يبقى لقوله: (من مصر) كثير جدوى، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقى ومات فى حياة

---

(١) أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال: لو أخبرتنى لم أبعك ثم طلب منه الدعاء فدعا له، وقال: بارك الله تعالى لك فى أهلك فحملت امرأته اثنى عشر بطناً فى كل بطن غلامان، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فتأمل اه منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الايمان فأبى .

وقيل : كان الملك فى أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .

واستدل فى البحر على ذلك بكون الصنم فى بيته حسبما يذكر فى بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذاك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿ لِامْرَأَتِهِ ﴾ راعيل (١) بنت رعابيل ، وهو المروى عن مجاهد .

وقال السدى : زليخا (٢) بنت تمليخا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك . اشتريته من بغداد أى فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذى . أو من الضمير فى - اشترى - أى كائناً من أهل مصر . والجار الثانى متعلق - بقال - كما أشرنا اليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿ أَكْرِمِى مَثْوَاهُ ﴾ أى اجعلى محل ثوائه وإقامته كريما أى حسنا مرضيا . وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر مايكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالى . والمقام السامى ، والمعنى أحسنى تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا ﴾ فى قضاء مصالحنا إذا تدرب فى الأمور وعرف مجاريها ﴿ أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ أى نتبناه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيما ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشىء . وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس فى يوسف فقال لامرأته : (أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التى أتت موسى فقالت لابيها : (ياأبت استأجره) . وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى جعلنا له فيها مكانا يقال : مكنه فيه أى أثبته فيه . ومكن له فيه أى جعل له مكانا فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما فى مقام الآخر قال سبحانه : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب اليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلا ، والاشارة إلى مايفهم مما تقدم من الكلام ومافيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أى كما جعلنا له مثوى كريما فى منزل العزيز أو مكانا عليا فى قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه باكرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة فى أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجعله وجيها فيما بين أهل مصر ومحبباً فى قلوبهم بناءاً على أنه الذى يؤدى إلى الغاية المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾

---

(١) راعيل بوزن هابيل اه منه (٢) وبفتح الزاى وكسر اللام والخاء المعجمة وفى آخره الف وهو المشهور ، وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصغر اه منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التى عمدتها رؤيا الملك . وصاحبي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه السلام : (ذلك مما علمنى ربى) سواء جعل معطوفا على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكنا ليوسف فى الارض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليترتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمحذوف كأنه قيل : ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لا لشىء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة *

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكروا فى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والمراد به التمكين فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكينا فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين فى جانب العزيز ، وأما التمكين فى جانب الناس كافة فتأديته اليها إنما هى باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولا يخفى أن حمل التمكين فى الأرض على التمكين فى قلب العزيز . أو فى منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكا يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى إلا أن فى جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضاياه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك فى أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالى لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الاشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشىء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل فى عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولا أولياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما فى الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجرى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقا) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيت وكيت ، والوقوع رضيعى لبان ، وأما على الثانى فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كامرأة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة فى مذهب أهل السنة ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١ ﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعما منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟! وأن الامر كله لله عز وجل ، أولا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد ـ بأكثر الناس ـ قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية ، وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والاولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر فى تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان ، ولا يبعد أن يندرج فى عمومه أهل الاعتزال ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ أى بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضى النحوى مهذب الدين محمد بن على بن أبى طالب الخيمى عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتمامه أربعون ٭

وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة ـ ورواه ابن جبير ـ عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون ٭

وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الانسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفى الاربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنان وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ فى النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحده شدة ـ كنعمة . وأنعم ـ وقال الكسائى . والفراء : إنه جمع شد نحو ـ صك . وأصك ، وفلس . وأفلس ـ وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث ٭

وزعم عن أبى عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر فى المفردات وقلما رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿ ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا ﴾ أى حكمة وهى فى لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفه ، أو حكما بين الناس ﴿ وَعِلْمًا ﴾ يعنى علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مما له شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه فى الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغى . والعلم هو العلم النظرى ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوه المصالح فان الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته فى الرأى ٭

وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتنكيرهما للتفخيم أى حكما وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث ـ بأن قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ٢٢ ﴾ أى كل من يحسن فى عمله ـ يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزاءاً لأعماله الحسنة التى من جملتها معاناة الأحزان والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فان ذلك

حيث كان عند تناهى أيام البلاء صح أن يعد إيتاءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤيا صاحبى السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها فى السجن بضع سنين، وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسنا فى أعماله متقنا فى عنفوان أمره . ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه فى شبيبته آتاه الله تعالى الحكمة فى اكتهاله ، واستشكل ماأفاده تعليق الحكم بالمشتق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلا بأن إحسان العمل لايكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلا علة للاحسان بذلك لزم الدور .

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهى فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلى أوسمعى . أو المراد الأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العلمين كما فى الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم مالم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا ﴾ رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام فى منزل العزيز بعد ماأمر امرأته باكرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئ به أنموذجا للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن مالقيه عليه السلام من الفتن التى ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى أعماله لم يصدر عنه مايخل بنزاهته ، والمراودة(١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ . ومنه الرائد لطالب الكلأ والماء . وباعتبار الرفق قيل: رادت الابل فى مشيتها ترود رودانا . ومنه بنى المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام: وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم: كما تدين تدان . أى كما تجزى تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سببا للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما فقيل: (إذا قمتم إلى الصلاة) (فاذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمماطلة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى من جانب الدائن، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض . وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التى هى تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروعى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اه .

وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى مافيه مما لايخفى على ذويه ، وفى الكشف المراودة منازعة فى الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة فى رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبلغ ولما كان منازعة جئ ـ بعن ـ فى قوله

(١) وزعم بعضهم أن (ما) هنا من الرويد وهو الرفق والتحمل فافهم اه منه

تعالى : ﴿ عَن نَّفْسه ﴾ كما تقول :جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال فى الاساس: ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها *

وقال الزمخشرى هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشىء الذى لا يريد أن يخرجه من يده، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة فى الرود ، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستهجان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فان كونه فى بيتها مما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فان عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام فى أعلى معارج العفة . وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن فى بيوتكن) وكثر فى كلامهم صاحبة البيت. وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك * يا ربة البيت قومى غير صاغرة * ﴿ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير فى المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق، وجمع (الأبواب) حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان: باب الدار . وباب الحجرة التى هما فيها *

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهرى ، ورد بأن إفادة التعدية لا تنافى إفادة التكثير معها فان مجرد التعدية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهرى أيضا : (وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه *

وفى الحواشى الشهابية أنه لم يتنبه للمراد لان مانقله عليه لا له لان الردئ الذى ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثى منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم فى الثلاثى وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم *

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهى اسم فعل أمر مبنى على الفتح كأين ، وفسرها الكسائى . والفراء بتعال، وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها، وقال أبو زيد: هى عبرانية ، وعن ابن عباس. والحسن هى سريانية ، وقال السدى : هى قبطية *

وقال مجاهد . وغيره . هى عربية تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهى كلمة حث وإقبال ، واللام للتبيين كالتى فى سقيا لك فهى متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيهات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

---

(١) قيل لواحدة: ماحملك على ما أنت عليه مما لا خير فيه؟ قالت: قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان: ولا يبعد اتفاق اللغات فى لفظة واحدة ، وقد وجد ذلك فى كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهرى : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبح وحمدل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هى المتهيأة كما إذا قيل لك : قربى منك فقلت : هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة *

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها له بحيث *

وقرأ أبو الأسود . وابن أبى إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء و كسر التاء تشبيها له بجير . والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة . وحكى الحلوانى عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الدانى تبعاً لأبى على الفارسى فى الحجة . وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لى أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك . و (لك) على المعنيين للبيان . والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق . وروى عنه أيضا (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهى رواية أيضا عن ابن عباس . وابن عامر . وأبى عمرو أيضا ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وابن أبى إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة . وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهى على ماقال ابن هشام : لغة فى (هيت) . وقال بعضهم : إن القرا آت كلها لغات وهى فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً . وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فان الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيأت . يقال : هئت وتهيأت بمعنى . وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هييت مثل حببت وهى فى ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشىء كأن أحداً هيأها له عليه السلام

﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ﴾ نصب على المصدر يقال : عذت عوذاً . وعياذاً . وعياذة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريدين منى ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه . وماذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ماهو عليه فى حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تكاد تقبله لماسولته لها نفسها ، والضمير للشأن . وفى تصدير الجملة به من الايذان بفخامة مضمونها مافيه مع زيادة تقريره فى الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك بإكرامى على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسىء اليه بالخيانة فى حرمه ؟! وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه . وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى.

---

(١) وانفرد الهذلى عنه برواية ترك الهمز اه منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرى اه منه

وابن أبي إسحق، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فان أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لايمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام فى الحقيقة مملوك له، ومن هنا ـ وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر ـ اختار فى البحر أن الضمير لله تعالى، و(ربى) خبر إن، و(أحسن مثواى) خبر ثان، أوهو الخبر، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالقى أحسن مثواى بعطف قلب من أمرك بإكرامى على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة؟! وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً، وأياًما كان ففى الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضائها الامتناع عما دعته اليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية فى الدلالة على استحالته وكونه مما لايدخل تحت الوقوع أصلا، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّـٰلِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور، والفلاح الظفر وإدراك البغية، وذلك ضربان: دنيوى. وأخروى، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء. والغنى. والعز، والثانى أربعة أشياء: بقاء بلافناء. وغنى بلا فقر. وعز بلا ذل. وعلم بلا جهل، ولذلك قيل: لاعيش إلاعيش الآخرة، ومعنى أفلح دخل فى الفلاح كأصبح وأخواته، ولعل المراد به هنا الفلاح الأخروى، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل فى ذلك المجازون للاحسان بالاساءة والعصاة لامر الله تعالى دخولا أولياً، وقيل: الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم، وللمزنى بأهله، وقيل: الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضا ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذ الهم ـ سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقا أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد ههنا ـ لا يتعلق بالأعيان.

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزما جازما لايلويها عنه صارف بعد ماباشرت مباديها وفعلت مافعلت مماقص الله تعالى، ولعلها تصدت هنالك لأفعال أخر من بسط يدها اليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب، والتأكيد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواجر ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار إلى الماء البارد، ومثل ذلك لايكاد يدخل تحت التكليف لاأنه عليه السلام قصدها قصداً اختياريا لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لالشبهه به كما قيل، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد: حيث لم يلزا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل: ولقد هما بالمخالطة أوهم كل منهما بالآخر وأكد الأول دون الثانى.

﴿ لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِ ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين، وقيل: المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر، وقيل: رؤية (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) مكتوبا فى السقف، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ماهو عليه من قضية البرهان، هذا ماذهب اليه بعض المحققين فى معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم.

وفى البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها ألبتة بل هو منفى لوجود رؤية البرهان كما تقول: قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولانقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف فى جواز تقديم أجوبتها عليها . وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون ٭

ومن أعلام البصريين أبوزيد الانصارى. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ماقبله عليه كما يقول جمهور البصريين فى قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قولهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم، والمراد بالبرهان ماعنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ماهمت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه . ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتى جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضى باللام وبدونها فيقال: لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك . فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم فى قوله تعالى: (ولقد همت به) وأن جواب (لولا) فى قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب . وأقوال السلف لما فى قوله: يرده لسان العرب من البحث ٭

وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده فى لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ماذهب اليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ماقررناه . وأما أقوال السلف فالذى نعتقده أنه لم يصح منها شىء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قادحة فى بعض فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لانه يقتضى كون الجواب محذوفا لغير دليل لانهم لم يقدروا بناءاً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ماقبل الشرط لانه الدليل عليه، هذا وممن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال فى كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للتأويل عمن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه .

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه باسناده عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة .

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه، ورووا فى البرهان روايات شتى: منها ماأخرجه أبو نعيم فى الحلية عن على كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت فى ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه . فقال عليه السلام: أى شىء تصنعين؟ فقالت: أستحى من إلهى أن يرانى على هذه السوأة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحى أنا من إلهى الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت؟! ثم قال: لا تناليها منى أبداً وهو البرهان الذى رأى . ومنها ماأخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ماأخرجه عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضا على إصبعيه وهو يقول: يا يوسف أتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ماأخرجه عن القاسم بن أبى بزة قال: نودى يا ابن يعقوب لاتكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوبا استحياءاً من أبيه إلى غير ذلك. وتعقب الإمام الرازى ماذكر بأن هذه المعصية التى نسبوها إلى يوسف ـ وحاشاه ـ من أقبح المعاصى وأنكرها، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وفتين عنه. ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء اليه عليه السلام. وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى: (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجا عن الحكمة لأنا لو سلمنا أنه لايدل على نفى المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم، ومن المعلوم أنه لايليق بحكمة الله تعالى أن يحكى إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدائح والأثنية، وأيضا إن الأكابر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتنصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لايتبعها بذلك. ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علمنا أنه ماصدر عنه فى هذه الواقعة ذنب أصلا، وأيضا جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لايخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ومن نظر فى قوله سبحانه: (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام، ومن ضم اليه قول إبليس: (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى. وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين).

وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة: إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته، ولعلهم يقولون كنا فى أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فزدنا عليه فى السفاهة كما قال الحريرى:

وكنت امرأً من جند إبليس فانتهى ... بى الحال حتى صار إبليس من جندى
فلو مات قبلى كنت أحسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر فى الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق فى يد الواحدى ومن وافقه إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة فى دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات.

وقد ذكر الطيبى طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ماحكاه محيى السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان: هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز. وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولاعزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذى يجب أن نذهب اليه ونتخذه مذهبا، وإن نقل المفسرون مانقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير اليه على أن أساطين النقل المتقنين لم يرووا فى ذلك شيئاً مرفوعاً فى كتبهم، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب اه. نعم قد صحح الحاكم بعضا من الروايات التى استند اليها

من نسب تلك الشنيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتبار.

وفى إرشاد العقل السليم بعدنقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والاذهان ويل لمن لاكها ولفقها أو سمعها وصدقها، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر فى تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهم ماحاصله: إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول: لابد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق الهم إذ الذوات لاتصلح له ولا يتعين مازعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمره شيئاً آخر يغاير ماأضمروه. فنقول: المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام، وقد جاء هممت بفلان أى قصدته ودفعته ويضمر فى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لانه اللائق بحالها، فان قالوا: لايبقى حينئذ لقوله سبحانه: (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة؟ قلنا: بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين.

الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه مايوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك صون النفس عن الهلاك. الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام؛ وكان فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجانى. ولو كان متمزقا من خلف لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعنها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته عن المعصية، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ففى الجواهر والدرر للشعرانى: سألت شيخنا عن قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها) ماهذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام؟ فقال: لاأعلم، قلت: قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى، ولكن ذلك أكثرى لاكلى فالحق أنها همت به عليه السلام لتقهره على ماأرادته منه، وهم هو بها ليقهرها فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف، ولهذا قالت: (أنا راودته عن نفسه) وماجاء فى السورة أصلا أنه راودها عن نفسها اه، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة فانه يقول القائل فيما لا يشتهيه: لايهمنى هذا، وفيما يشتهيه: هذا أهم الاشياء إلى. وهو ماأشرنا اليه أولا إلا أنه عليه الرحمة حمل الهم فى الموضعين على ذلك فقال بعد: فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو مما لاداعى اليه إذ لامحذور فى نسبة الهم المذموم اليها. والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى فى درره لاحقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام. وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى. وغيره. وروى ذلك عن الحسن، وبالجملة لاينبغى التعويل على ماشاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الاخيار، وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة إلى ذلك الجناب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت برهان ربك بلاحجاب ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ قيل: خيانة السيد ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ الزنا لانه مفرط القبح. وقيل: (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة. وقيل: هو الأمر السيئ مطلقا فيدخل فيه الخيانة المذكورة وغيرها. والكاف على ماقيل: فى محل نصب، والاشارة إلى التثبيت اللازم للاراءة المدلول عليها بقوله سبحانه: (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) الخ. وقال ابن عطية: إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف)، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك، والحوفى أريناه البراهين كذلك. وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل: أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

(١) وجوزه من الامامية السيد المرتضى فى الدرر اه منه

لكن قال الحوفى : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للافعال أومعانيها ، واختار فى البحر كون الاشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو الرأى المفهوم . وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما فى قوله :

ورأى عينى الفتى أباكا   يعطى الجزيل فعليك ذاكا

والكاف فى موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، ومما لا ينبغى أن يلتفت اليه ماقيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفى الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولايخفى مافى التعبير بما فى النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب اليه مانسب والعياذ بالله تعالى .

وقرأ الأعمش ـ ليصرف ـ بياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ٢٤﴾ تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قادح فيها . والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ماقيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولايخفى مافى التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام فى سلك أولئك العباد الذين هم هم من أول الامر لا أنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفى هذا عند ذوى الألباب ماينقطع معه عذر أولئك المتشبثين بأذيال هاتيك الأخبار التى ما أنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جىء به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر اليه فهو ليخرج وهى لتمنعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق فى جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البرانى الذى هو المخلص . واستشكل بأنه كيف يستبقان اليه ودونه أبواب جوانية بناءاً على ماذكروا من أن الأبواب كانت سبعة .

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب اليها يوسف عليه السلام وتتفتح له . ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت فى جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذى كانا فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى بإلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا كالوهم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون فى موضع الحال كما قال أبوحيان أى وقدقدت ، والقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

(١) ومما قيل : إن الكاف فى موضع نصب . والاشارة إلى الارادة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءاً على ماقيل : إنها جذبته من وراء فانخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضا ، وعلى هذا جاء ماقيل فى وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القد هنا مطلق الشق ، ويؤيده مانقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة ـ وقط ـ وقد وجد ذلك فى مصحف المفضل بن حرب ▪

وعن يعقوب تخصيص القد بما كان فى الجلد والثوب الصحيحين، والقميص معروف، وجمعه أقمصة. وقمص. وقمصان، وإسناد القد بأى معنى كان اليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة ، وإما للايذان بمبالغتها فى منعه عن الخروج وبذل مجهودها فى ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿ وَأَلْفَيَا ﴾ أى وجدا ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿ سَيِّدَهَا ﴾ أى زوجها وهو فيعل(١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ماقيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يضف اليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿ لَدَا ٱلْبَابِ ﴾ أى عند الباب البرانى ، قيل : وجداه يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فماذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿ مَاجَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا ﴾ من الزنا ونحوه ▪

﴿ إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ▪ ٢ ﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و(جزاء) مبتدأ ، و(من) موصولة أو موصوفة مضاف اليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتنويع خبر المبتدا وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم ، والمراد به على ماقيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية ـ لجزاء ـ مبتدأ أو خبر أى أى شىء جزاؤه غير ذلك أو ذلك، ولقد أتت فى تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه فى استعصائه عليها وعدم مواتاته لها على مرادها بإلقاء الرعب فى قلبه من مكرها طمعا فى مواقعته لها كرها عند يأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين) ثم إنها جعلت صدور الارادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون مطرد فى حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراءاً له على تحقيق مايتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد ▪

وذكر الامام فى تفسيره مافيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن فى الآية لطائف. أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لايسعى فى إيلام المحبوب، وأيضا إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والألم، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوما . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فانه لايعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلها

---

(١) وهذا البناء مختص بالمعتل وشذ فى غيره اه منه

غيرى لأجعلنك من المسجونين) • وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان فى عنفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول : إن يوسف قصدنى بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به ، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه • وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها ، وفى ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدنى بما لا ينبغى انتهى المراد منه ، وفيه من الانظار مافيه •

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائى : أى أو يعذب عذاباً أليما إلا أنه حذف ذلك لظهوره • وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لى فى سر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة مايعول عليه • والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال : فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : قال : ﴿ هِىَ رَاوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ﴾ أى طالبتنى للمواتاة لا أنى أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتنزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لا لتفضيحها •

وفى التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الاشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيماء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفى هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام فى بعض حواشيه على قول ابن مالك فى ألفيته :

• فما لذى غيبة أو حضور • الخ لينظر إلى نحو (هى راودتنى) فان (هى) ضمير باتفاق • وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة ، وكذا (ياأبت استأجره) وهذا فى المتصل وذاك فى المنفصل • وقول من يخاطب شخصاً فى شأن آخر حاضر معه قلت له : اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير ، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا فى عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شىء فتقول : ويحك يافلان أتفعل كذا ؟ تنزيلا له منزلة من بالحضرة • وحينئذ يقال : الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اه •

وقال السراج البلقينى فى رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر لضمير الغائب إما مصرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علما فالحس نحو قوله تعالى : (هى راودتنى) و (ياأبت استأجره) كما ذكره ابن مالك • وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ماقبلهما فضمير (هى راودتنى) عائد على الأهل فى قولها : (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بى بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال:(هى راودتنى) ولم يخاطبها بأنت راودتينى، ولا أشار إليها بهذه راودتنى وكل هذا على سبيل الأدب فى الألفاظ والاستحياء فى الخطاب الذى لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم فى صورة ضمير الغائب تأدبا مع العزيز وحياء منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى فمفسره مصرح بلفظه ، وكأن ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ماذكرناه هذا كلامه •

وعندى أن الذى قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ • وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم : لى على هذا كذا • فيقول المدعى عليه : هو يعلم أنه لاحق له علي ، فالضمير فى هو إنما

هو لحضور مدلوله حسا لا لقوله : لى كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ماذكره فى ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (ياأبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأمانته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ماقرره ابن مالك ، ولا يتمشى على ماقرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليفهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها(١) ، وكان طفلا فى المهد(٢) أنطقه الله تعالى ببراءته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صغار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبى بقوله : يرده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبى كان يرضع من أمه فمر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبى الثدى ، وقال اللهم لاتجعلنى مثله » . اه ، ورده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آنفا زيادة على الأربعة « الصبى الذى كان يرضع من أمه فمر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمتها فقلت :

تكلم فى المهد النبى محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف ... وطفل لذى الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالأمة التى ... يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها ... وفى زمن الهادى المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضا يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وماتعقب به مما تقدم عن الطيبى أنه نقل الزمخشرى فى سورة البروج خامسا فان ثبتت هذه أيضا فالوجه أن يحمل فى المهد قيداً وتأكيداً لكونه فى مبادى الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان فى المبادى أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد *

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلا ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلا حكيما من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشيره ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما فى الدار بحيث لم يشعرا به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

---

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرتض ذلك الجبائى لوجوه ذكرها الامام، ولا يخفى مافيها اه منه

المقدود وليس بشيء كما لايخفى . وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذى أنطقه الله تعالى الذى أنطق كل شيء . وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فان شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم . وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقا أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لانه أدى تأديته فى أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمى بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أى وحكم حاكم من أهلها ﴿ إن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ من قُبُلٍ ﴾ أى من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و(إن) شرطية . و(كان) فعل الشرط وقوله سبحانه: ﴿ فَصَدَقَتْ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لاتدخل فى مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدا . والجملة جواب الشرط لا الماضى وحده . وفى الكشاف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فانه على معنى إن تمتن على أمتن عليك . وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين ان الذى للاستقبال و(كان) تناف قيل : وهو مبنى على ماذهب اليه البعض من أن (كان) قوية فى الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لابد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئى الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره فى الشرطية الأخرى الآتية : وإن كانت (كان) مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلا كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب فى المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذى يشير اليه كلام بعض المدققين أنه ينزل فى مثل ذلك العلم بالشيء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أى شيء يخفى ؟ فقيل : ما لا يكون فليفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند اليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها باعتبار مايستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) فى دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ ٢٦ ﴾ فى دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ من دُبُرٍ ﴾ أى من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَبَتْ ﴾ فى دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّدِقِينَ ٢٧ ﴾ فى دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمر أى شهد قائلا أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الاقوال فجاز أن تعمل فى الجمل كما هو مذهب الكوفيين . والإظهار فى موضع الاضمار فى الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح . وجملتا ـ وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين ـ مؤكدتان لأن من قوله :(فصدقت) يعلم كذبه . ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قده من قبل على صدقها فمن وجهين . أحدهما أنه إذا كان تابعها وهى دافعته عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع . وثانيهما أن يسرع اليها ليلحقها فيتعثر فى مقام قميصه فيشقه كذا فى الكشاف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ماقرر فى اتباعه لها يحتمل مثله فى اتباعها له فانها إنما تقد قميصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها . وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هى التابعة بأن تكون اجتذبته حتى صارا متقابلين ثم جذبت قميصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد القميص غالبا الجذب لا الدفع . والوجه الثانى بأن ماذكر بعينه محتمل لو كانت هى التابعة وهو فار منها بأن ينقد قميصه فى إسراعه للفرار اه .

وأجيب عما ذكره أولا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لاتحتمل إلا أيسر مايمكن وأسرعه ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لانفرض كر الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لاوجه له هنالك فاذا ثبت دلالته فى الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانيا بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثا وإذا كانا منفلتين بعد ذلك الاحتمال .

وذكر الفاضل المتعقب أن الحق فى هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صبياً أنطقه الله تعالى فى المهد كما ورد فى بعض الأحاديث فالآية فى مجرد كلامه قبل أوانه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام فى المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغى المناسبة بين الأمارة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) فى الدلائل نصبها لامناسبتها . وإن كان قريباً لهاقد بصربها من حيث لاتشعر فهذا ـ والله تعالى أعلم ـ كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قميصه إنما كان من دبر فنصبه أمارة لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قده من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفى عن نفسه التهمة فى الشهادة وقصد الفضيحة وينصفهما جميعاً فلذا ذكر أمارة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمارة على صدقه المعلوم وجوده . وأخرجهما مخرجا واحداً وبنى (قد) لما لم يسم فاعله فى الموضعين ستراً على من قده ، وقدم أمارة صدقها فى الذكر إزاحة للتهمة ووثوقا بأن الامارة الثانية هى الواقعة فلا يضره تأخيرها .

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمارة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الامارة الاولى فليست مقصودة وإنما هى كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذى كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة فى الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه فى المناسبة أن قد القميص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقده من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه . ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذى لا يلتفت إلا لليقينيات . فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة . ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية . ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالى الأولى ووقوع تالى الثانية فاذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه . واما حقيقة فلا تردد فيها قطعا كما أشير اليه ، وإلى كون الشرطية الاولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن الكمال معرضا بغفلة القاضى البيضاوى حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قميصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة فى أحد شقى الكلام لتعين الآخر

(١) قيل : إن التصوير بصورة الشرطية على هذا الشق للايذان بأن ذلك من العلائم أيضاً اه منه .

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب فى هذا الشق أيضا محتمل . ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدها فدفعت عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوى . وحاصل ذلك على ماقرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون بجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض محتملاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لثبوت مادلت عليه الشرطية الثانية من صدقه و كذبها يعنى أنا نحكم بصدقها و كذبه بمجرد وقوع الشق فى القبل . وإن كان محتملا لأسباب أخر غير دفعها لكنه ماوقع هذا الشق أصلا فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلانى فى هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت فى هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه فى هذا اليوم مطلقا لايدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام اليه . هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدرى طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين فى الشقين على مايدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فانها كانت تقول : هو طلبنى مقبلا على فخلصت نفسى عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هى الطالبة ففررت منها وتبعتنى واجتذبت ثوبى فقدته فوقوع الشق فى شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لامقبلا عليها وعكسه على عكسه . ثم فرع على هذا أن ماذكره ابن الكمال عفلة عن المخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة . بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقاولة على الطرز الذى ذكره رحمه الله تعالى ممالاشاهد لها . وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبنى مقبلا فخلصت نفسى منه فانقد قميصه من قبل وهو الذى تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع مايكون، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ماعلمت . ومنها ماتعلمه بأدنى التفات. ومن هناقالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمارة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس: من يرى الحكم من العلماء بالأمارات والعلامات فيما لاتحضره البينات كاللقطة . والسرقة . والوديعة . ومعاقد الحيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الأخرى لالأجل أن يعولوا فى الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .

وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهى لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبى إسحق . والعطاردى . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضمات . وقرأ الأولان . والجارود فى رواية عنهم باسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم جعلوهما ـ كقبل . و بعد ـ بعد حذف المضاف اليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ فى العربية وإنما يقع بعد البناء فى الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكنان وليسا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من ـ قبل ومن دبر ـ بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجهة ﴿ فَلَمَّا رَءَا ﴾ أى السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أى فلما علم ﴿ قَمِيصَهُ قُدَّ من دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

(١) قيل: وكأنه علم جنس وفيه نظر اه فتأمل اه منه

أى هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدِكُنَّ ﴾ أى ناشئ من احتيالكن أيتها النساء ومكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كأنه قيل : أنت التى راودتيه فلم يفعل وفر فاجتذبتيه فشققت قميصه فهو الصادق فى إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة فى نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير للامر الذى وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التى أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدبير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أى إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلازمه . وقال الماوردى : هو لهذا الامر وهو طمعها فى يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما فى الوجه الذى قبله . وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط(١)، واختار العلامة أبو السعود القيل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على مابعده من الأقوال بما اعترض .

ولعل ماذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأياما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجواريها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لهن عريق :

ولاتحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً فى النفس ولان ذلك قد يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال ، ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل . ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، فى الخبر « ماأيس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء مالا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به . ولايخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفى فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو فى مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وماقيل : إن ماذكر لكونه محكيا عن قطفير - لايصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير نكير فلا جناح فى الاستدلال به كما لايخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكمال تفطنه للحديث ، وفى ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف .

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ماقال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء فى الشعر . ياعديا لقد وقتك الأواقى . وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الاعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ﴾ أى عن هذا الامر واكتمه ولاتتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك . وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لاإله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضى فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر . ولعل المراد الطلب على أتم وجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿ وَاسْتَغْفِرِى ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

---

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا اليه اه منه (٢) هو لأبى تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيده فافهم اه منه

يقال: فاستغفرى ﴿ لِذَنبِكِ ﴾ الذى صدر عنك وثبت عليك ﴿ إِنَّكِ كُنتِ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مِنَ الْخَاطِئِينَ ٢٩ ﴾ أى من جملة القوم المتعمدين للذنب، أو من جنسهم يقال: خطئ يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب: الأول أن يريد غير ماتحسن إرادته فيفعله. وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان. والثانى أن يريد مايحسن فعله ولكن يقع منه خلاف مايريد وهذا قد أصاب فى الارادة وأخطأ فى الفعل. ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من اجتهد فأخطأ فله أجر» والثالث أن يريد مالايحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الارادة مصيب فى الفعل، ولايخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب، والجملة المؤكدة فى موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال. المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً، وهذا النداء قيل: من الشاهد الحكيم، وروى ذلك عن ابن عباس، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال: إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم: (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز، ولعله كما قيل: كان رجلا حليما، وروى ذلك عن الحسن. ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام، وفى البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك. وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به فى مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جئ برأس الجارية مقطوعا فى طست، وقال له الملك: استعد البيتين من هذا الرأس فسقط فى يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ ﴾ المشهور ـ واليه ذهب أبو حيان ـ أنه جمع تكسير للقلة كصبية. وغلمة. وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة.

وزعم ابن السراج أنه اسم جمع. وعلى كل فتأنيثه غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقاً لأنه مع طرو ماعارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله، وفى نونه لغتان: الكسر وهى المشهورة والضم وبه قرأ المفضل. والأعمش. والسلمى كما قال القرطبى فلا عبرة بمن أنكر ذلك، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف. ويكسر للكثرة على نساء. ونسوان، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً: امرأة الخباز. وامرأة الساقى. وامرأة البواب. وامرأة السجان. وامرأة صاحب الدواب.

وروى الكلبى أنهن كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿ فِى الْمَدِينَةِ ﴾ أريد بها مصر، والجار والمجرور فى موضع الصفة ـ لنسوة ـ على ما استظهره بعضهم، ووصفن بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لاتصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصريات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة، والكثير على اختيار تعلقه ـ بقال ـ ومعنى كون قولهن فى المدينة إشاعته وإفشاؤه فيها. وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ هو فى الأصل الذى يقهر ولا يقهر كأنه مأخوذ من عز أى حصل فى عزاز وهى الارض الصلبة التى يصعب وطؤها

ويطلق على الملك ، ولعلهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التى لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير . وهو فى المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك ـ وكان الملك الريان بن الوليد ـ وقيل : المراد به الملك . وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية . وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عونا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل . وقيل ـ وهو الاولى ـ إن ذاك لقصد المبالغة فى لومها بقولهن ﴿ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ أى تطالب مواقعته إياها وتتمحل فى ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله فتى بالياء لقولهم فى التثنية ـ وهى ترد الأشياء إلى أصولها ـ فتيان . فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يائى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان *

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاتى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها . وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا اليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشىء عن الخادمية والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية ما مر من المبالغة فى اللوم فان من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنىء قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجناب ، وأما التى لها زوج وأى زوج فمراودتها لغيره لاسيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه *

وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى وصفها بالحب له ، وقيل: الشغاف سويداء القلب . فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبى على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور *

وقرأ ثابت للبنانى بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبى . وعوف الأعرابى ـ شعفها ـ بفتح العين المهملة . وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحميد . والزهرى ، وروى عن ثابت البنانى (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط . ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشعف حب دون ذلك ، وأخرجا عن الشعبى أن الشغف الحب . والشعف الجنون ، وأخرجا أيضا عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشعف فى البغض . وهذا المعنى ممتنع الارادة هنا على هذه القراءة . وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

---

(١) وروى ذلك عن أبى رجاء أيضا اه منه *

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهى الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشعف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها . وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اه .

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأيا ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيد العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالبية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهى حينئذ على ماقيل : فى موضع التعليل لدوام المراودة ، وليس بذاك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجلى ، وإن اعتبر من حيث اللمية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب (حبا) على التمييز وهو محول عن الفاعل إذ الاصل قد شغفها حبه كما أشير اليه ، وأدغم النحويان . وحمزة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) فى شين شغفها .

﴿ إِنَّا لَنَرَىٰهَا ﴾ أى نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر . وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ فى إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿ فى ضَلَـٰلٍ ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿ مُبِينٍ ٣٠ ﴾ واضح لايخفى كونه ضلالا على أحد . أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقررة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها فى أمرها على خطأ عظيم . وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبين إشعاراً كما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متنزهات عن أمثال ماهى عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختيارى باعتبار مباديه كما يشير اليه قوله :

مازحته فعشقته والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختيارى لاينبغى اللوم عليه كما أشار اليه البوصيرى بقوله :

يالائمى فى الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ماذكروا ، ومن أحسن ماذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكر فى عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسبيه لم يسبه

وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب فى محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيابهن وسوء مقالتهن . وتسمية ذلك مكراً لشبهه له فى الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها ، وقيل : إنهن قصدن بتلك المقالة إغضابها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدى عذرها فيفزن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الاربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب . والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ماقلن عنها ﴿ وَأَعْتَدَتْ ﴾ أى هيأت ﴿ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾

أى مايتكئن عليه من النمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس . وهو من الاتـكاء الميل إلى أحد الشقين . وأصله موتـكأ لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءاً وأدغمت فى مثلها، وروى عن الحبر أيضا أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكؤن له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتبى : يقال : اتـكأنا عند فلان أى أكلنا ، ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتـكاء . وعبر بالهيئة التى يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازاً . وقيل : هو من باب الكناية، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا فى تعيينه، فقيل : كان لحماً وكانوا لاينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين . وقيل : كان أترجا . وموزاً . وبطيخاً، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمى مايقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة ـ متكى ـ مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتـكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا فى توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلا من أوكيت السقاء إذا شددته بالوكاء . والمعنى أعتدت لهن مايشتد عليه بالاتـكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكأ على وزن مفعلا من تـكأ يتكأ إذا اتـكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمز متكاً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتـكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير فى كلامهم، ومنه قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله : ينباع من ذفرى غضوب حسرة زيافة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضا ، وهو الأترج ـ عند الاصمعى . وجماعة ـ والواحد متكة . وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العثمثمة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع مايقطع بالسكين ـ كالأترج . وغيره ـ من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الاثم بالصواع جهاراً ونرى (المتك) بيننا مستعاراً

وهو من متك الشئ بمعنى بتكه أى قطعه ، وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل . وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائى تثليث ميمه ، وفسره بالفالوذج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسره بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر فى لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى عنهما . وفى الآية على سائر القراآت حذف أى فجئن وجلسن ﴿ وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ .

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله فى قطع مايعهد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن . وغرضها من ذلك ماسيقع من تقطيع أيديهن لتبكتهن بالحجة . وقيل : غرضها ذاك والتهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات فى

---

(١) ومنه قوله ء أعوذ بالله من العقراب ء الشائلات عقد الاذناب اه منه (٢) منهم الضحاك . والجحدرى . والكلبى . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيبها إلى مرادها ، والسكين مذكر عند السجستانى قال. وسألت أبا زيد الأنصارى. والأصمعى. وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحيانى . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينة ، وأنشد عن الكسائى مايخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته فى شدقه ثم قرابا نصلها فى حلقه

﴿ وَقَالَتِ ﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : ﴿ اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾ أى ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهن ليتم غرضها بهن ، والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا لمجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثيابا بيضاً فى ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون فى البياض ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أى فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ماقيل: تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن(١) ، وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أى أعظمنه ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فان فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار فى أزقة مصر تلألأ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفى رواية عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن(٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمى الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون فى الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أى حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبى قوله :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع إذا لحت حاضت فى الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لاتحرك ولاتثبت فى الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما فى قوله : * واحر قلباه ممن قلبه شبم * على تسليم صحته ضعيف فى العربية ، واعترض فى الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجرى فى الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة فى قوله تعالى: (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث الجمال من جدته سارة اه منه .

والصفات والصلات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا . والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد . وزعم أن الوجه هو الأخير . وكل ماذكره في حيز المنع كما لايخفى *

وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع مختلق لايعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين . ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبدالصمد . وهو - وإن روى ذلك عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس - لايعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم *

وعن الكميت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجا وقبولا ، وأنا لاأرى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشان ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أي جرحنها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بماعملن ولم يشعرن بألم مانالهن . وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي . وهو معنى حقيقي للتقطيع عند بعض *

وفي الكشف إنه معنى مجازي على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة . والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن . وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لايكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ماروى عن عكرمة من أن المراد بها الأكمام . وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر . ولعمري لو عرض ماقاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيها لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ ﴾ أصله حاشا الله بالألف كما قرأ أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفا ، وهو على ماقيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معا ثم نقل وجعل اسما بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً مايراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسما ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف فتى في فتاه كل ذلك مراعاة للاصل ، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ، وورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولافرق بين قام القوم إلا زيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لايضر لأنه وظيفة اللغويين لاوظيفتهم ، واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لايكون اسما إلا إذا نقل وسمي به وجعل علما ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء . ولعل دخول اللام كدخولها في (هيهات هيهات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لايرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج . نعم ذهب المبرد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشيء وحشيه أي جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ماقرف به لله تعالى أي لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لماروى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام . ولايخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستدل على اسميتها بقراءة أبي السمال

(حاشا لله) بالتنوين . وهو فى ذلك على حد: سقياً لك . وجوز أن يكون اسم فعل والتنوين كما فى صه ، وكذا بقراءة أبى . وعبدالله (١) رضى الله تعالى عنهما ـ حاشا الله ـ بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسى أن (حاشا) فى ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما فى قوله :

(حاشا) أبى ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببكمة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هنا مايستثنى منه ، وجاء فى رواية عن الحسن أنه قرأ ـ حاش لله ـ بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر فى الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف فى الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفى رواية أخرى عنه أنه قرأ ـ حاش الاله ـ وقرأ الاعمش ـ حشا لله ـ بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن ـ حاش ـ قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت فى هذه القراآت . وبأنه قد جاء المضارع منها كما فى قول النابغة :

ولا أرى فاعلا فى الناس يشبهه ولا ـ أحاشى ـ من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على ـ س ـ وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلا لكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما فى قوله * حاشا قريشاً فان الله فضلهم * وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أماوالله . وأم والله ، نعم ردّ عليهم أيضا بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ماذهب اليه الفراء من أنها لاتكون حرفا أصلا بل هى فعل دائما ولافاعل لها . والجر الوارد بعدها كما فى * حاشاى إنى مسلم معذور * والبيت المار آنفا بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلا تارة فينصب مابعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوبا يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل . ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفا أخرى ويجر مابعدها ، ولا تتعلق بشىء كالحروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض . ولاتدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلا خلافا للكسائى فى زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفا للتنزيه . وتمام الكلام فى محله ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذى لم يعهد مثاله فى النوع الانسانى، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنْ هَٰذَآ ﴾ أى ماهذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءاً على مارکز فى الطباع من أنه لاحى أحسن من الملك كما ركز فيها أن لاأقبح من الشيطان ، ولذا لايزال يشبه بهما كل متناه فى الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر فى شعر المحدثين ماهو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه فى أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن . ويعلم مما قرر أن الآية لاتقوم دليلا على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو على الجبائى . وأتباعه . وأيده الفخر ـ ولا فخر له ـ بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكمل وجه ، وافتتحوا ذلك ـ بحاشا لله ـ

(١) وروى عنهما ايضا ـ كما قاله صاحب اللوامح ـ كقراءة أبى عمرو اه منه

على ماهو الشائع فى مثل ذلك . ففى شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأو تبرئة الله سبحانه من السوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ . والمنصور ماأشير اليه أولا وهو الذى يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ماعلمنا عليه من سوء) و(ما) عاملة عمل ليس وهى لغة للحجازيين لمشابهتها لها فى نفى الحال على ماهو المشهور فى ليس من أنها لذلك أو فى مطلق النفى بناءاً على ماقال الرضى من أنها ترد لنفى الماضى . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب فى أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقو الصدور وماهم أولادها

والزمخشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدمى الحجازية . ولغة بنى تميم فى مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :

ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ماقتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحد هنا . وقرأ الحسن . وأبو الحويرث الحنفى ـ ماهذا بشرى ـ بالباء الجارة، وكسر الشين على أن شرى ـ كما قال صاحب اللوائح ـ مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ماهذا بمشترى أى ليس ممن يشترى بمعنى أنه أعز من أن يجرى عليه ذلك .

وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبى عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك . وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبى الحويرث أيضاً . والمراد إدخاله فى حيز الملوك بعد ، ففى كونه مما يصلح للملوكية فبين الجملتين تناسب ظاهر ، وكأن بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما فى تفسير ذلك أى ماهذا بعبد مشترى لئيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه .

﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة ـ حسبما يقتضيه الظاهر ـ إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ماذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضا ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره . والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن بسببه وأكبرتنه ووصفتنه بما وصفتنه هو ﴿ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ أى عيرتننى فى الافتنان فيه أو بالعنوان الذى وصفنه به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدا محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلكن العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ماقلتن ، فالآن قد علمتن من هو وماقولكن فيناء وقيل(٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والأولى أن يقال . أى ماهذا عبد لئيم فيملك بل سيد كريم مالك فتدبر اه منه .

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لايلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه .

الذى صورتن فى أنفسكن ثم لمتننى فيه على معنى أنكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتننى فى الافتتان به، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل: رفعا لمنزلته فى الحسن واستبعاداً لمحله فيه، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله *

وقيل: إن يوسف عليه السلام كان فى وقت اللوم غير حاضر وهو عند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها، وإن لوحظ الثانى كان قريباً، وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهن وقت هذا الكلام لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا أشير إليه بذلك بعيد *

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام، وضمير (فيه) عائد اليه، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على مافيه ﴿ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحة منها ببقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أى والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ قال ابن عطية: أى طلب العصمة وتمسك بها وعصانى *

وفى الكشاف أن الاستعصام بناءاً مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه فى عصمة وهو مجتهد فى الاستزادة منها، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأى واستفحل الخطب اهـ *

وفى البحر والذى ذكره الصرفيون فى (استعصم) أنه موافق لاعتصم، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل، والمعنى امتسك واتسع واجتمع، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أى تفحل نحو استكبر وتكبر، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه، وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة، قيل: وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب مايمنعه منها بالفرار، وليس المراد بالعصمة ماأودعه الله تعالى فى بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للمعاصى فانه معنى عرفى لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لايخفى، وتأكيد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك *

وقيل: إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمته لقوة الداعى إلى خلافه من كونه عليه السلام فى عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن فى سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى، وفى الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله: (فاستعصم) بعد حل سراويله، ثم إنها بعد أن اعترفت لهن بما سمعنه وتحدثهن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ماأظهرت ذكرت أنها مستمرة على ما كانت عليه لايلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت: ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ ﴾ أى الذى آمر به فيما سيأتى كما لم يفعل فيما مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء، وقد حذف حرف الجر منه فاتصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله: * أمرتك الخير فافعل ماأمرت به * ومفعول - أمر - الأول إما متروك لأن مقصودها لزوم امتثال ماأمرت به مطلقا كما قيل، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أى ما آمره به *

---

(١) وكأنها عملت بما قيل: لاتخف ماصنعت بك الأشواق * واشرح هواك فكلنا عشاق اهـ منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم فى حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ماجر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقا ، وإذا اعتبر التدريج فى الحذف يكون المحذوف منصوباً، وكذا يقال فى أمثال ذلك ■

وقال ابن المنير فى تفسيره : إن هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلامنصوبا مفصولا كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد . ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجبه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى.أو تقدير المضاف،وعبرت عن مراودتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءاً للامتثال لأمرها ﴿ لَيُسْجَنَنَّ ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك ■

وجوز أن يكون إبهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كانه لا يدخل بينهما فعل فاعل ■ ﴿ وَلَيَكُونًا ﴾ بالمخففة ﴿ مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢ ﴾ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحتين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا فى القدر ، وأما فى الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم،ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً.وكذا الصغر بالتحريك،والمشهور الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحققه ، ومابعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق ■

وقيل : لأن ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكتفت فى تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالتثقيل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالألف - كنسفعا - على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالألف كما فى قول الأعشى ٭ ولاتعبد الشيطان والله فاعبدا ٭ وذلك فى الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة للقسم وجوابه سادمسد الجوابين ، ولايخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيما فى نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى مايجر اليه ، قيل : ولم تذكر العذاب الأليم الذى ذكرته فى(ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت فى طراوة غيظها ومتنصلة من أنهاهى التى راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ،وأماهنا فانها فى طماعية ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وماهو من فروعه ومستتبعاته، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصاغرين) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم)ذله بالقيد . أو بالضرب. أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم مايكون بالضرب بالسياط فقط . أو مايكون به. أو بغيره ، أو أرادت بالذل مايكون بالضرب . وبالعذاب الأليم مايكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الامر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت فى ذلك بمحضر من تلك النسوة لمزيد غيظها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بل غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست فى أمرها على خيفة ولاخفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعيى به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأن سائلا يقول : فماذاصنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قال)مناجيا لربه عز وجل ﴿ رَبِّ ٱلسِّجْنُ ﴾ الذى وعدتنى بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن على . والزهرى . وابن أبى إسحق . وابن هرمز . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو فى القراءتين مبتدأ خبره مابعده ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الاضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ماقيل : لقاء صاحب السجن . أومقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحات كثيرة أبدية ﴿ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتاتها التى تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الأليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه اليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الايثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفا من الحبس ، والاقتصار على السجن لكون الصغار من مستتبعاته على ماقيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءاً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الفتيان لايشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب اليه مما يدعونه اليه كان غير الأشد أحب اليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة اليهن لأنهن خوفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها، فقد روى أنهن قلن له : أطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته إلى نفسها ، وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت اليه سراً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحا أو إشارة .

وفى أثر ذكره القرطبى أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلىّ) الخ أوحى الله تعالى اليه : يايوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذى عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلا وهو يقول : « اللهم إنى أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فاسأله العافية » .

﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ فى تحبيب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى على ماأنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتاتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه سبحانه فى صرف كيدهن باظهار أنه لاطاقة له بالمدافعة كقول المستغيث: أدركنى وإلا هلكت ، لا أنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى السوء . كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشرى لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لاينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بماقرره فليراجع وليتأمل، وأصل (إلا) إن لا فهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا اليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل اليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، والجملة الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) وجئ بالأولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الصرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صبيت صبابة

إذا عشقت، وفى البحر الصبابة إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى بإلى أى أصب مائلا إليهن ﴿ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٣٣ ﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لاجدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب مايدعوننى اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ أى أجاب له على أبلغ وجه دعاءه الذى تضمنه قوله: (وإلا تصرف عنى كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عنى بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ماعلمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام مالا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بندائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿ ٱلْعَلِيمُ ٣٤ ﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم ﴾ أى ظهر للعزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد بما اكتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شىء حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لا منه، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فان العزيز وأصحابه قد سمعوه و تيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة *

وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ماسألنى عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعد رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ماذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبداء مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأى كما فى قوله:

لعلك والموعود حق لقاؤه (بدا) لك فى تلك القلوص بداء

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُۥ ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول لقول مضمر وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها *

وقيل: إن جملة (ليسجننه) جواب لبدا لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك فى شرح التسهيل أن الفاعل فى ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال : وجاز الاسناد فى هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز فى باب المبتدا نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وجمهور النحاة لايجوزون ذلك كما حقق فى موضعه ه

واختار المازنى فى الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بدالهم-بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل فى غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجننه) وكان ذلك البداء باستنزال المرأة لزوجها ومطاوعته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها ه

روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزيز : إن هذا الغلام العبرانى قد فضحنى فى الناس يخبرهم بأنى راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبما يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لى فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أنى محبوسة فحبس، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودى عليه فى أسواق مصر أن يوسف العبرانى راود سيدته فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بكى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قرونته لما انصرمت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وبأعوانها ■

وقرأ الحسن - لتسجننه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأى المباشرين للسجن والحبس ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ٣٥﴾ قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع فى المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الرأى عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلله السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع ■ وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتى عشرة سنة ، والأولى أن لايجزم بمقدار ، وإنما يجزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل فى غير ذلك كما ذكرناه فى شرح القادرية ه

وقرأ ابن مسعود -عتى- بابدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قريش (حتى) بالحاء ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ غلامان كانا للملك الاكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهما مالا على أن يسماه فى طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدى الملك قال الساقى : لاتأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لاتشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلا معه السجن، ولعله إنما عبر -بدخل- الظاهر فى كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للاشارة على ماقيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع فى قلوبهما من محبته * وهوى كل نفس حيث حل حبيبها * فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رأياه قالا له : ياقتى لقد والله أحببناك حين رأيناك . فقال لهما عليه السلام : أنشدكما الله تعالى أن لا تحبانى فوالله ماأحبنى أحد قط إلادخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتنى عمتى فدخل على من حبها بلاء ، ثم أحبنى أبى فدخل على من حبه بلاء . ثم أحبتنى زوجة صاحبى هذا فدخل على بحبها إياى بلاء. فلا تحبانى بارك الله تعالى فيكما فأبيا إلاحبه والله حيث كان، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب اليهما، والمناسب فى حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه) لا الادخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال اليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام . والظاهر أن ـ مع ـ تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل فى ابتداء تلبسه بالفعل . فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة فى ساعة واحدة، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارنا لابتداء إسلام سليمان عليه السلام، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولاصارف فيما نحن فيه . فيحمل على الحقيقة . ويشهد لذلك ماذكره الزمخشرى فى قوله سبحانه : (فلما بلغ معه السعى) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق ـ ببلغ ـ أو (السعى) معنى أو لفظاً *

وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكى عنها لمعية الفاعل لجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا ، وتقديم (مع) للاشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى . وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق مابين المعية ومطاق الجمع معلوم بالضرورة اهـ *

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضى مقارنتهما فى ابتدائه بخلاف الثانى . وهو على ماقيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية فى شئ على أنه حينئذ لايحتاج إلى تأويل فى آية (ولما بلغ معه السعى) واختير أن المقارنة هى الأصل ولا يعدل عنها ماأمكنت فتأمل *

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان، وقيل : إنما قدم لأن تأخيره يوهم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ . وتكون الجملة حالا من فاعل ـ دخل ـ وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما، وحاصل الثانى مصاحبة الفتيين له عند دخوله . ويؤول الامران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم .

والجملة على ماقيل : معطوفة على محذوف ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه) الخ . وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن * ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال من يقول : ماصنعا بعدمادخلا ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ وهو الشرابى واسمه بنو ﴿ إِنِّى أَرَانِى ﴾ أى رأيتنى فى المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿ أَعْصِرُ خَمْراً ﴾ أى عنبا ، روى أنه قال : رأيت حبلة

من كرم حسنة لها ثلاثة أغصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر مما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه . وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب . وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبىّ . وعبدالله ـ أعصر عنباً ـ قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر خمراً) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق . وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء . مؤتثور بما ذكرت ، وعن السجستانى أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلمية جرت مجرى أفعال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمراً ﴿ وَقَالَ الْآخَرُ ﴾ وهو الخباز واسمه مجلث (٢) ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً ﴾ ، وفى مصحف ابن مسعود ـ ثريداً ـ ﴿ تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أحمل) والظرف متعلق ـ بأحمل ـ وتأخيره عنه لما مر ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال ﴿ نَبِّئْنَا ﴾ أى أخبرنا ﴿ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما رؤى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فان اسم الاشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الاشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قالاه معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما إثر ما قص ما رآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿ إِنَّا نَرَاكَ ﴾ تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أى إنا نعتقدك ﴿ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦ ﴾ أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه فيؤولها لهم تأويلا حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبر الرؤيا وأجيد

---

(١) قال المعتمر : لقيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء فقلت : ما تحمل ؟ قال : خمراً أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتيين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرهم . وشرهم اه منه (٣) والسر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا يفبغى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الاشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل . قاله ابو السعود اه منه

أو من العلماء كما فى قول على كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ مايحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس مايدل على علمه وفضله . أخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوماقد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا تؤجروا إن لهذا لأجراً فقالوا : يافتى بارك الله تعالى فيك ماأحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا فى جوارك مانحب أنا كنا فى غير هذا منذ جئتنا لماتخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة . فمن أنت يافتى ؟ قال : أنا يوسف بن صفى الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتى لو استطعت خليت سبيلك ولكن سأحسن جوارك فكن فى أى بيوت السجن شئت . أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أى فأحسن الينا بكشف غمتنا إن كنت قادراً على ذلك . وإلى هذا ذهب الضحاك . أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان فى السجن قام عليه . وإذا ضاق عليه مكان أوسع له . وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ فى الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا يأتيكما طعام فى حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ . وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته فى المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل . أو أنه بالنسبة إلى الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ماروى فى المنام وشبيه له .

ويحسن هذه الاستعارة مافى ذلك من المشاكلة لما وقع فى عبارتهما من قولهما : (نبئنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناءاً على أنه فى الأصل جعل شىء آيلا إلى شىء آخر وكما يجوز أن يراد به الثانى يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى ـ إلا نبأتكما بما يؤول اليه من الكلام ـ والخبر المطابق للواقع فى غاية البعد بل لا يكاد يلتفت اليه كما لايخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك .

وهذه طريقة على كل ذى عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أولا ويدعوه إلى ماهو أولى به وأوجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولا بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصا لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الاخبار بالغيب يناسب ماسألاه من تأويل رؤياهما وأن من كان هكذا لامحالة يكون بغيره صادقا، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لايخفى ، ويناسب ماأراده من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين فى أقوالهم وأفعالهم . وفى حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب . وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لايحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة . وإلى ماذكرنا من حمل الاتيان على الاتيان فى اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة . وروى عن ابن جريج . وحمله بعضهم على الاتيان مناما . قال السدى. وابن إسحق: إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخباز أنه يقتل أخذ فى حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية فى إيمانهما ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير : ـ إنه لا يجيئكما طعام فى نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلمتكما بما يؤول اليه أمره فى اليقظة قبل أن يظهر ذلك ـ ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس إلا أن حديث التنسية لايخلو عن منع ، وجاء فى رواية أخرى عن ابن جريج أخرجها ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عنه مايقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فأجابهما بأن له علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ؛ وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاهما إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ؛ فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ماتدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ماكان فالضمير فى تأويله يعود على الطعام ؛ وجوز عوده على ماقصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ماقصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالتنبئة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده ؛ وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ماقصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق مارأياه فى النوم ، ولايخفى مافيه أيضاً لكن التأويل على هذين الوجهين لايحتاج إلى التأويل بل يراد منه ماأريد من تأويله فى كلامهما ، وكذا الضمير المستتر فى (يأتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهى يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ ذَٰلِكُمَا ﴾ ويروى أنهما قالا له : من أين لك ماتدعيه من العلم وأنك لست بكاهن ولا منجم ؟! وقيل : قالا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أى ذلك التأويل والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد فى ذلك للاشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾ بالوحى أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ؛ واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأياً ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذى لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دلهما بذلك على أن له علوما جمة ماسمعاه قطرة من تيارها أو زهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليلا له كأنه قيل : لماذا علمك ربك تلك العلوم الجليلة الشان؟ فقال : لأنى تركت دين الكفر الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان ؛

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدى إلى معنى أنه مما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد ؛

وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ماذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه ـ أو لكونه من جنسه ـ بل لنفس التعليم ؛ والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتى من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لهما لأن يتركا تلك الملة التى هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على أن

(١) قال فى إرشاد العقل السليم فى الاعتراض عليه : وأنت خبير بأن النظم الكريم ظاهر فى تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله فى فنون العلوم بحيث يدخل فى ذلك رؤياهما دخولا أولياً اه فافهم اه منه

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُم بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيده توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ فتأمل ه

﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَاءِى إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل فى حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بمافزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه فى الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية ه

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفى كلام أبى حيان مايقتضى أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلى . والكوفيون (آبائى) باسكان الياء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلا عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الأنبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ أى شيئا أى شىء كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلا عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر ـ فمن ـ زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئا من الاشراك قليلا كان أو كثيراً فيراد من (شىء) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشىء من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجبه بالشكر لأنه مع كونه من آثار ماذكر من التأييد شكر لله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه ـ بنا ـ الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس، وفيه من الفساد مافيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشىء من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضا من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلى . وعلى الاول سمعى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها فى دلائل التوحيد التى مهدها فى الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضا مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ماخلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والأنفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الاشارة إلى ماأشير اليه

---

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءاً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

ـ بذلكما ـ ويراد منه مايفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و(من) فى قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانيا بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ماأبهم عليهم ويزيلون عنهم ماأشغل أذهانهم مع ما فى ذلك من النفع الذى لاينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ماترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك فى أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه فى تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبى ، لكنه وسط ههنا ماوسط وتفنن فى التعبير فأتى باسم الاشارة أولا مقرونا بخطابهما ولم يأت به ثانيا كذلك وأتى بالرب مضافا إلى ضميره أولا وبالاسم الجليل ثانياً . ويجوز أن يكون المشار اليه فى الموضعين الإخبار بالمغيبات مطلقا . والكلام فى سائر الآية عليه لاأظنه مشكلا . وعلى الوجهين لاينافى تعليل نيل تلك الكرامة ـ بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام ـ الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لايخفى . نعم إن حمل الإشارة على ماذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لايخلو عن بعد .

ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه مافيه أيضاً ، هذا وأوجب الإمام كون المراد فى قوله : (لا يشكرون) لايشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان . ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الايمان أم لا ؟ فان قلت : لافقد خالفت الإجماع . وإن شكرته فكيف تشكره على ماليس فعلا له ؟ ! فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة . وأما أن نشكره على الايمان مع أنه ليس فعلا له فذلك باطل . وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس ، فقال : إنا لانشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذى التزمه ثمامة باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى . ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الايمان لئلا يدخل فى الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه فى الآية ماتقدم فليفهم ﴿ يَاصَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ﴾ أى ياصاحبى فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما فى قولهم : ياسارق الليلة أهل الدار ، ولعله إنما ناداهما بعنوان الصحبة فى مدار الأشجان ودار الأحزان التى تصفو فيها المودة وتتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته . ويجوز أن يراد بالصحبة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) لملازمتهم لهما . والاضافة من باب إضافة الشىء إلى شبه المفعول عند أبى حيان وإلى المفعول عند غيره ولااتساع فى ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر . ولعل فى ندائهما بذلك على هذا الوجه حثاً لهما على الاقرار بالحق كأنه قال لهما : ياساكنى هذا المكان الشاق والمحل الضنك إنى ذاكر لكم أمراً فقولوا . الحق فيه ولاتزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولاينبغى لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ماسمعت لأن صاحب السجن فى الاستعمال المشهور السجان . أو الملك ، والنداء ـ بيا ـ بناءاً على الشائع (١) من أنها للبعيد للاشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقا بعيداً كان المنادى أو قريباً اهـ منه .

إلى غفلتهما وهيمانهما فى أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما فى ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما مايدل على بطلان ماهما عليه بصورة الاستفهام حتى لاتنفر طباعهما من المفاجأة بابطال ماألفاه دهراً طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدكما منهم هذا وهذا ، والكلام على ماصرح به أبو حيان على حذف مضاف أى أعبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ ٱلْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالألوهية ﴿ ٱلْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى مما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت .

وذكر الزمخشرى إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنهما نسبا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ؟! وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانحصاره فيه جل جلاله .

وقال الطيبي أيضاً : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفى استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد مملوكا واحداً خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : (أأرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية .

وقرر فى الكشف ماادعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفى الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لايخلو عن لطف ؛ ولعله الأولى وإن أحوج إلى ماأحوج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتكاثر مما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة .

وأما التعدد فيشير اليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ماأشير اليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ماأشير اليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتموهم أرباباً عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثر بوجه من الوجوه (القهار) الذى لاموجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته .

وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لاارتباط بينهم ولااتفاق ، وكثيراً مايكنى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ماحجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد ببيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقاً ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئاً ﴿ إِلَّآ أَسْمَآءً ﴾ أى ألفاظا فارغة لامطابق لها فى الخارج لان ماليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لاوجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستتبعة للعبادة ﴿ من سُلْطَٰنٍ ﴾ أى حجة تدل على صحتها ، قيل : كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتم مالم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ماتطلقونه عليه ، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيذانا بأن تسميتهم فى البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود ، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسما عظيما جالسا فوق العرش أو نحو ذلك مما ينزهه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ماوضع له الاسم الجليل فى نفس الأمر ليس هو الذى تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بآله فى نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذى عبدوه فما عبدوا فى الحقيقة إلا اسما لا مطابق له فى الخارج لأن ما فى الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم فى شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفى صحتها ﴿ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات ـ إذ هو الواجب بالذات الموجد للكل والمالك لأمره ـ ﴿ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ ﴾ أى بأن لا تعبدوا أحداً ﴿ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ حسبما يقتضى به قضية العقل أيضا ، والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشىء من الجملة السابقة كأنه قيل : فماذا حكم الله سبحانه فى هذا الشأن ؟ فقيل : (أمر) الخ ، وقيل : فى موضع التعليل لمحذوف كأنه قيل : حيث لم يكن الحكم فى أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه . أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لاتعبدوا إلا إياه) ، وهو خلاف الظاهر •

وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق فى توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكم سد فانهم إن قالوا : إن الله تعالى قد أنزل حجة فى ذلك ردوا بقوله : (ماأنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا : حكم لنا بذلك كبراؤنا ردوا بقوله : (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا : حيث لم ينزل حجة فى ذلك ولم يكن حكم لغيره بقى الأمر موقوفا إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله : (أمر أن لاتعبدوا إلا إياه) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ الثابت الذى دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ • ٤ ﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلا فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق اليه سائق النقل ، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركوز فى أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه . والتجسيم . ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب . ونحو ذلك ، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لهما مقدار علمه الواسع شرع فى إنبائهما عما استنبآه عنه ، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا ﴾ أراد به الشرابى ، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع مافيه من رعاية حسن الصحبة ﴿ فَيَسْقِى رَبَّهُۥ ﴾ أى سيده ﴿ خَمْرًا ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : مارأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده ، وأما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة أيام تمضى فى السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه ، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى ، قال صاحب اللوامح : يقال : سقى . وأسقى بمعنى ، وقرىء فى السبعة (نسقيكم) و (نسقيكم) بالفتح والضم • والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و - ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به مايروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمراً) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا ٱلْآخَرُ ﴾ وهو الخباز ﴿ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : مارأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ ﴾ وهو مايؤول اليه حالكما وتدل عليه رؤياكما من نجاة أحدكما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مارأى صاحبا يوسف شيئاً إنما تحالما ليجربا عليه فلما أول رؤياهما قالا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر مااتهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك *

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به مارأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد مايؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون فى الحادثة لا فى حكمها يقال : استفتى الفقيه فى الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاه فى حكمها وكذا الافتاء ، يقال : أفتى فى الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى فى حكمها بكذا ؛ ومما هو علم فى ذلك قوله تعالى : (ياأيها الملأ أفتونى فى رؤياى) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلا لأمره وتفخيما لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون فى النوازل المشكلة الحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه فى الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر فى عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ماوحداه فى قولهما : (نبئنا بتأويله) لا لأن الأمر مااتهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل اه *

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - فى - للسببية مثلها فى قوله عليه الصلاة والسلام : «إن امرأة دخلت النار فى هرة» ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما *

وإن أبيت ذلك فأى مانع من أن يكون الاستفتاء فى الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون فى الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية فى إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها فى تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ماهو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ماهو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجح ماذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ماذكره فى تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتهما به وسجنا لأجله لايخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشاف

وهو على ماقال الطيبي : ماعنى بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل فى كلام هذا المحقق بمجموع ماذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبما ورد فى الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيداً له ، ولا يشكل على الأول أنه لاداعى لجحود الشرابى لأنا نقول على تقدير كذبهما فى ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز ＊

وجاء فى بعض الآثار «إن الذى جحد هو الخباز» فحينئذ الامر واضح . واستدل بذلك على ماهو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أى يوسف عليه السلام ＊ ﴿ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة فى الدلالة على تحقيق النجاة حسبما يفيده قوله : (قضى الأمر) الخ ، وهو السر فى إيثار ماعليه النظم الكريم على أن يقال : للذى ظنه ناجياً ﴿ مِّنْهُمَا ﴾ أى من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظانّ هو يوسف عليه السلام لاصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظنّ الناجي بل على ظنّ يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما فى قوله تعالى :(الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره ＊

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحى كما ينبئ عنه قوله : (قضى الامر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهادى ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظنى لاقطعى ، والجار والمجرور إما فى موضع الصفة ـ لناج ـ أو الحال من الموصول ولايجوز أن يكون متعلقاً ـ بناج ـ لأنه ليس المعنى عليه ﴿ اذْكُرْنِى ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة ＊ ﴿ عِندَ رَبِّكَ ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي فى اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصنى بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتى أن تذكرنى عند ربك وتصفنى بصفتى التى شاهدتها ＊ ﴿ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه فى قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسائه ＊ ﴿ ذِكْرَ رَبِّهِ ﴾ أى ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أى ذكر إخبار ربه ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أى فمكث يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء ﴿ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ٤٢ ﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ماقال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والألف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا فى أكثر الأقاويل سبع سنين وهى مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وسنتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأبى ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمساً فجميع المدة اثنتا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لولم يقل : (اذكرنى عند ربك) لما لبث فى السجن سبعاً بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ماوصاه به اهـ منه

خمس » (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت فى عدة روايات مالبث فى السجن طول مالبث وهو لايدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس . والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف فى تفسيره ، والأولى أن لايجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسبباً عن القول هو الذى تظافرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذى روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألقوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فمابالك نسيتنى وذكرت آدمياً ، قال : يارب كلمة تكلم بها لسانى ، قال : وعزتى لأدخلنك فى السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام فى ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الاشخاص ، واللائق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والأخذ بالعزائم ، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابى ماقال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى فى تفريج كربه وخلاصه من السجن ، ولايخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن فى غير ماخبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير ـ أنساه ـ و(ربه) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء فى شئ بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للاسباب من البين ، وأنت تعلم أن الاول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتى : (واذكر بعد أمة) ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان كافراً ، ففى إطلاق ذلك عليه دلالة على ماقيل : على جواز تسمية الكافر ملكا ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل « عظيم الروم » ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لايضر أى قال لمن عنده : ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ ﴾ أى رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ ﴾ ممتلئات لحما وشحماً من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان فهو كـكرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَأْكُلُهُنَّ ﴾ أى أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أو صفة لها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أى سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أى دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحمر ، فان فعلاء وأفعل لايجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعول بمعنى فاعل لاتدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولاشك أن الأول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد فى رفع الابهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجح ما فى النظم الكريم على غيره ولم يقل:

---

(١) وقيل ، إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فتذكر اه منه

(سبع عجاف) بالاضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ماقبله ـ لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف ـ لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة . فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق فى فصيح الـكلام . فتقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة . وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها فى الأغلب من غير موصوف .

واعترض صاحب الفرائد بأن الاصل فى العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلابد من تقدير المضاف اليه ، وكل واحد من الوصف ـ وتقدير المضاف اليه ـ خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) فى قوة قولنا : سبع بقرات عجاف . فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالاضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فـكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف . وإنما لم يضف لأنه قائم مقام البقرات وهى موصوفة بعجاف فـكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهى غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل فى العدد التمييز بالاضافة لـكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف إلى العجاف لـكان العجاف قائماً مقام البقرات فى التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل . وأما إن السبع قائم مقام البقرات فانما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل .

وذكر العلامة الطيبى فى هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الابهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان فى الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أدعى لان المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز فى القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الـكمية بالعدد والـكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إنى أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سمانا الاخصر منه .

وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول مارأى السمان . فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء .

﴿ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ ﴾ قد انعقد حبها ﴿ وَأُخَرَ ﴾ أى وسبعاً أخر ﴿ يَابِسَٰتٍ ﴾ قد أدركت والتوت على الخضر حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ماروى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولايجوز عطف أخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بيانا للمعدود سواء قيل : بالانسحاب أو بتـكرير العامل لأن المعنى على القولين لايختلف ، وإنما الاختلاف فى التقدير اللفظى ، وحينئذ يلزم التدافع فى الآية لأن العطف يقتضى أن تـكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (أخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها فى الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما فى السنبلية فيكون مقتضى لفظ (آخر) تغايرهما فى العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال فى هذا المبحث على وزان واحد كما يقتضيه كلام الـكشاف ، ونظر فى ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف فى حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة فى المعطوف أى وسبعة آخرين أى رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة . وأما الآية فلو كرر فيها وقيل : وسبع أخر أى وسبع سنبلات أخر استقام لان الخضر سبع واليابسات سبع ، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخر يابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال . والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد . وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم بنى على مازعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف .

وادعى أن الاولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ، ولايخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون مميز السبع ماعلمت، وعلى ذلك يلزم التدافع . ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح فى الآية ولا يصح فى المثال فانه وهم .

ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب فى هذا الفرض ، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه فى غير موضع . وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (أخر) تطويلا يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على مافى الكشف لان القائل بالتقدير يدعى الظهور فى الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور فى المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لارادة النصوص تطويلا بل إطنابا يكون واقعاً فى حاق موقعه هذا ﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (ياأيها الملأ) ﴿ أَفْتُونِى فِى رُؤْيَـٰىَ ﴾ هذه أى عبروها وبينوا حكمها وماتؤول إليه من العاقبة .

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣ ﴾ أى تعلمون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهى الانتقال من الصورة المشاهدة فى المنام إلى ماهى صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والأنفسية الواقعة فى الخارج من العبور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته . ونحوه أولتها أى ذكرت ماتؤول اليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكر التشديد ، ويرد عليه ماأنشده المبرد فى الكامل لبعض الاعراب وهو :

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عباراً

والجمع بين الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير اليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذاك البيان كأنه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأى شىء ؟ فقيل : للرؤيا فهى للبيان كما فى سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لايخلو عن شىء ، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها : لام التقوية وتدخل فى الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقا . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمرو ، وفى كونها زائدة أولا خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدى معنى فعل قاصر يتعدى باللام أى إن كنتم تنتدبون لعبارتها . وجوز أن يكون (للرؤيا) خبر كان كما تقول : كان

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل اه منه

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلا به متمكنا منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولايخفى ما فى ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله ❊

وقرأ أبو جعفر بالادغام فى الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال الملأ للملك إذ قال لهم ذلك؟ فقيل : قالوا : هى ﴿ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٍ ﴾ أى هى (أضغاث) الخ ، وهى جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلاط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما فى قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما فى قوله تعالى : (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عشكالا من النخل فضرب به ، وفى الكشاف أن (أضغاث الاحلام) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ماجمع من أخلاط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أى أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكورة ، ولفظ هى المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لايخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين فى تقرير ذلك وجهين ❊

الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط ❊ الثانى أن الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة فى الرؤيا الواحدة فهى أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للخد ، ثم قلت : شممت ورد هند مثلا فانه لايقال : إنه ذكر فيه الطرفان اهـ ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر ❊

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولايخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشرى(١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذى لايطلق على ماذكر ، ولعل الأمر فى ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمة وبضمتين المنامات الباطلة على مانص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على مايراه من الخير والشىء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفى الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التوربشتى : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التى سنها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشىء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

---

(١) لايخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ماهو المتعارف فافهم اهـ منه ❊

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم فى منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن . ومما يشهد له فى دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذى أنشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة فى وصف ذلك بالبطلان . وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة .

وفى الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهى تخاليطها وأباطيلها وهى متحققة فى رؤيا واحدة بحسب أنها متركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنه العلامة الطيبى . نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك فى هذا الجنس إذ الاضافة على معنى فى ، ثم نقل عن الرضى أنه قال فى شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل فى الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة . يقال : فلان حسن الثياب فى معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكم عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف فى شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمله ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو فى جمع القلة الذى معه جمع كثرة كما ذكره فى المثال لا فى ذلك وجمع القلة الذى ليس معه جمع كثرة كما هنا ، فانا لم نجد فى كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل . فلله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته .

﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَـٰمِ ﴾ أى المنامات الباطلة ﴿ بِعَـٰلِمِينَ ٤٤ ﴾ لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما لشيوع الأحلام فى أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب ٭ على لاحب لا يهتدى بمناره ٭ وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها .

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى(١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس . والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بنحارير فى تأويل الرؤى مع أن لها تأويلا ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر(٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا فى علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذى أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين . وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا .

وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع فى كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف فى ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعترض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له فى العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى ...

وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الاول جوابا مستقلا . والثانى كذلك أى ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائى . والثانى من جانب المعبر . ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

---

(١) هى جمع رؤيا (٢) وكذا ادعى أبو حيان فى البحر اه منه .

وعلمنا بذلك رصين لا بتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، وورده على ذلك الاسلوب مقوله لاموهن خلافا لما فى الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثانى إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذى لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِى نَجَا مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبى يوسف عليه السلام وهو الشرابى ﴿ وَادَّكَرَ ﴾ بالدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذتكر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها ٭

وقرأ الحسن ـ اذكر ـ بابدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على كليهما تذكر ماسبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة ٭

وقرأ الأشهب العقيلى (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لا أرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس.وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم ـ وأمة (٢) ـ وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمه أمهاً إذا نسى ، وجاء فى المصدر ـ أمه ـ بسكون الميم أيضاً فقدروى عن مجاهد . وعكرمة . وشبيل ابن عزرة الضبعى أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشىء ـ كما قال بعض المحققين ـ لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل فى سلك الصلة ﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذى خفى أمره بالتلقى ممن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم فى ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَأَرْسِلُونِ ٤٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إما لأنه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف فى خطاب الملوك ، ويؤيده ماروى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدى الملك وقال : إن فى السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثونى اليه فبعثوه وكان السجن ـ على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ فى غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام فى موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٭

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ ـ أنا آتيكم ـ مضارع أتى من الاتيان فقيل له: إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينبئهم ؟ ! (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبى أنه قرأ أيضا كذلك ٭

(١) وقوله ٭ ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور ٭ اه منه (٢) اى جماعة من التابعين اه منه
(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾ في الكلام حذف أي فأرسلوه فأتاه فقال : يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم المفتي ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبنا إن ثبت ﴿ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ أي في رؤيا ذلك ، وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا (نبئنا بتأويله) - تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتني مع أنه المستفتي وحده إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره ممن له ملابسة بأمور العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١) لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أي إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبئهم بما أفتيت ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦ ﴾ ذلك ويعملون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال فتتخلص منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لأفتنا - وإنما لم يبت القول بل قال : (لعلي) و (لعلهم) مجاراة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن على يقين من الرجوع :

فبينما المرء في الاحياء مغتبط إذا هو الرمس تعفوه الاعاصير

ولا من علمهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتمادهم ﴿ قَالَ ﴾ مستأنف على قياس ما مر غير مرة ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أي دائبين . أو ذوي دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أي تدأبون دأبا ، والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء ، وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ، فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق البقرات السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظا أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر مبالغة في إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿ فَمَا حَصَدتُّمْ ﴾ أي في كل سنة ﴿ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِۦٓ ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ، ولعله استدل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه فافهم اه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *
وأجيب بأنا لانسلم أن الجملة الشرطية التى جوابها إنشائى إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ماينبغى أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هى جواب شرط مقدر أى إن زرعتم (فما حصدتم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ماذكروه بأن يكون ذروه بمعنى تذروه، وأبرز فى صورة الامر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق مافى الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله لأنه تأويل المنام بدليل قوله الآتى : (ثم يأتى) وقوله : (فما حصدتم فذروه) اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه مايؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى *

وذكر بعضهم أن ـ ماحصدتم ـ الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل فى العبارة فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون فى السنين المجدبة ماحصل فى السنين المخصبة ، وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه السلام فبقى لهم فى تلك المدة، وقيل : (إن تزرعون) على هذا التقدير وكذا مابعده خارج عن العبارة ، والكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ﴾ أى اتركوا ذلك فى السنبل إلا ما لاغنى عنه من القليل الذى تأكلونه فى تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل فى الاكل *

وقرأ السلمى مما ـ يأكلون ـ بالياء على الغيبة أى يأكل الناس ، والاقتصار على استثناء المأكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد السنين السبع المذكورات، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعٌ شِدَادٌ ﴾ أى سبع سنين صعاب على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الاول عليه ﴿ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ﴾ أى ما ادخرتم فى تلك السنين من الحبوب المتروكة فى سنابلها لاجلهن، وإسناد الاكل اليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازى كما فى قوله تعالى: (والنهار مبصراً) واللام فى (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعى اليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشاكلة لما وقع فى الواقعة *

وفسر بعضهم الاكل بالافناء كما فى قولهم : أكل السير لحم الناقة أى أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ٤٨ ﴾ أى تحرزونه وتخبئونه لبزور الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿ عَامٌ ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً مايستعمل فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجدب ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبيها من أول الامر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ أى يصيبهم غيث أى مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثى اليائى ، ومنه قول الاعرابية :

---

(١) وفى إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الاشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبزر بمعنى كما فى العين ، وهو الحب الذى يجعل فى الأرض لينبت ، وقال ابن دريد على مافى المجمل : البذر بالذال فى البقول والبزر بالزاى خلافه اه منه *

غثنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعي واوى ﴿ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ٤٩ ﴾ من العصر المعروف أى يعصرون ما من شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم فى الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما لمراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارة له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس فى قراءة حمزة . والكسائى بالفوقانية ■

وعن ابن عباس تفسير ذلك بيحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن فى الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف مايقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولأجله قدم فى الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع فى ذلك العام هذا وذاك لا بيان أنهما يقعان فى ذلك العام كما يفيده التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيثهم فى تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك فى الأخير لمراعاة الفواصل ، وفى الأول لرعاية حاله ■

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للمفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يغاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضا ، وفى البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالمنجا ، وأنشد قول أبى زبيد فى عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلة الفعل كما فى عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفى الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمين عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعتصرون - فأدغم التاء فى الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى علمه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله فى آخر فتواه على عكس مافعل أولا عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث أتى بذلك فى أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجدب الخصب ، أو لأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ماضيق عليهم،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجمل في البشارة، وإن حصر الجدب يقتضي تغييره بخصب ما الاعلى ماذكره خصوصا على ما تقتضيه بعض القرا آت من إغاثة بعضهم بعضاً فانها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشدهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ماأخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد. واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ماعبرت أولا فانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ماقالوه مؤثراً شيئا لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واد وذي رأى. ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لاذيل لها ليس من التعبير في شيء. وإلا فالجمع بين ماهنا وبين الخبر مشكل.

وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضا على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آدابا: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل. وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ماقيل مما لا يظهر لي سره ولا أرى بعض ذلك إلا كأضغاث أحلام ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ﴾ بعد ماجاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من نقير وقطمير.

﴿ ٱئْتُونِي بِهِ ﴾ لما رأى من علمه وفضله واخباره عما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُ ﴾ أي يوسف عليه السلام ﴿ ٱلرَّسُولُ ﴾ وهو صاحبه الذي استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن تخرج إليه.

﴿ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ أي سيدك وهو الملك ﴿ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أي فتشه عن شأنهن وحالهن. وإنما لم يقل فاسأله أن يفتش عن ذلك حثا للملك على الجد في التفتيش لتتبين براءته وتتضح نزاهته فان السؤال عن شيء مما يهيج الانسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل. ولو قال: سله أن يفتش لكان تهييجاً له عن الفحص عن ذلك. وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه. وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرما. ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الايدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالايماء إلى ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ مجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن إلى الفساد. وفي الكشاف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى. أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهن كدنه وأنه بريء مما قرف به، أو أراد الوعيد لهن - أي عليم بكيدهن - فمجازيهن عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أي صاحب الكشاف اه منه

حمله على السؤال ثم أضاف علمه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن مالا يدرك كله لا يترك كله . وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثانى تكون تذييلا كأنه (١) قيل : احمله على التعرف يتبين له براءة ساحتى فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهن وإذا كان كيداً يكون لامحالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملهما ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهن ؛ والإلم يتلاءم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذى عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ماأجبتهم حتى اشترطت أن يخرجونى ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبث لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليما ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهى تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبى من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ماجوابك عن كلامى . وقيل : يمكن أن يقال : إن فى براءته النفس من حق الله تعالى مافيها فانها إذا تحققت عندهم وقع ماتلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) فى نفى التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف فى مواقفها . فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » .

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام «كان مع إحدى نسائه فمر به رجل فدعاه . وقال : هذه زوجتى، فقال : يارسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك؟! فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان الزمخشرى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع فى جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها فى بعض الأسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة فى كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشى أن يخرج ساكتاً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقبيح أمره ويجعلوه سلما إلى حط قدره ونظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه فى قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم . وفى ذلك من تعرى التبليغ عن الثمرة مافيه . وماذكره صلى الله تعالى عليه وسلم «ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فحلمه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم . وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل فى قوله : (إنه ربى أحسن مثواى) ففى ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشىء . ومثله ماقيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائد على الجنس فافهم .

وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم فى رواية (النسوة) بضم النون، وقرأت فرقة ـ اللائى ـ بالياء وهو كاللاء

---

(١) وقال الطيبى: كأنه قال: والله تعالى شاهدى وشهادة الله تعالى تلك الأمارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا ففى الكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه

(٣) ويناسب هذا ماتقدم عن أبى حيان فى (اذكرنى عند ربك) فتذكر فما فى العهد من قدم اه منه .

جمع التى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر مابلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَا خَطْبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ ﴾ وخادعتنه ﴿ عَن نَّفْسِهِ ﴾ ورغبتنه فى طاعة مولاته هل وجدتن فيه ميلا اليكن؟ ﴿ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾ بالغن فى نفى جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة (من) ، وفى الكشف فى توجيه كون السؤال المقدر فى نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم مايترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن مابعده إلا إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفيهن(٢) العلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون فى جهته عليه السلام ، وقولهن : (ماعلمنا) الخ ليس بابراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ فى جهتهن - ناشىء عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعم نوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصحص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيراً :

فحصحص فى صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصحص - ككف . وكفكف ، وكب . وكبكب - وقرىء بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق فى مقره ووضع فى موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية فى المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما فى هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه فى موضع رفع على الابتداء ، و« حين » خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو لقولهم فى معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

---

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الادراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أوان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لاتقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما فى راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا فى علة بنائه فقال الزجاج : بنى لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الاشارة بمنزلة اسم الاشارة وهو لاتدخله ال ، وقال أبو على : لتضمنه معنى لام التعريف لانه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف(١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافى زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة فى الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبابها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشرى ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع فى أول وضعه باللام، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الاسماء بوزن أوغيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بنى لشبه الحرف فى ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رد هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بنى لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحابا على حد أنهاكم عن قيل وقال ، ورد بأنه لوكان كذلك لم تدخل عليه أل كمالا تدخل على ماذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : « كأنهما ملآن لم يتغيرا » بكسر النون أى من الآن لحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون فى بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما فى شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفى شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أوان يقول : باعرابه كما أن وأناً معرب ،

واختار الجلال السيوطى القول باعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جرّ وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفى الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأيا ما كان فهو هنا متعلق ـ بحصحص ـ أى حصحص الحق فى هذا الوقت ﴿ أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تأكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ أى فى قوله حين افتريت عليه (هى راودتنى عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخى لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت فى حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها ، وفى إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) الخ مجرد ظهور ما ظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصا فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام فى محل اع وخيانتها، ولهذا قالت : (أنا راودته) الخ، وأرادت ـ بالآن ـ زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه ، ماشهدت به الخصماء ، وليت من نسب اليه السوء ـ وحاشاه ـ كان عنده عشر معشار ما كان

هو ابن مالك اه منه (٢) المضعف ابن مالك أيضا اه منه ،

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ ﴾ الذى ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى التثبت مع ماتلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلكة منه لما نهض له أولا من التشمر لطهارة ذيله وبراءة ساحته ، وقد حكى الله تعالى ماوقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ماعليه دأب القرآن من الايجاز كحذف فرجع إلى ربه فأنهاه مقالة يوسف فأحضرهن سائلا قال : (ماخطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قيل فى (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضا لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الأمر وبان له جلية الحق من عصمتك وأنك لم ترجع فى ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ ﴾ فى حرمته ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أى بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضا لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء إما للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أى تركت خيانته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أى وهو غائب عنى وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالا منهما وليس بشئ ، وعلى الثانى فهو ظرف لغو لما عنده أى (لم أخنه) بمكان الغيب وراء الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحاليه أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أى وليعلم أن الله تعالى ،

﴿ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أى لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لايهدى الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز فى خيانتها أمانته . وبه فى خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد ما رأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدى ولا سدده ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لامانع من ذلك ؛ وأراد بكيده تشمره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لايخفى ، فما فى الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشىء ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أى ذلك ليعلم الله تعالى أنى لم أعصه أى ليظهر أنى غير عاص ويكرمنى به ويصير سبب رفع منزلتى وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصى فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب) وله نظائر أخر فى القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد فى الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشى عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى ،

﴿ تم الجزء الثانى عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسى) ﴾

---

(١) وفى الكشاف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تامرون) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) فى عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدى كيد من لم يقصد الخيانة بكيده كيوسف عليه السلام فى كيده إخوته كذا قيل ، فتدبر اه منه

فهرست

﴿ الجزء الثانى عشر من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة	
٢	تفسير الدابة وما المراد بها هنا
٢	بيان أن التوكل لايمنع مباشرة الاسباب
٣	تفسير المستقر والمستودع
٤	أقوال العلماء فى قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)
٥	الدليل على أن الخلاء فى عالمنا ممكن بالامكان الذاتى
٦	بيان ماورد على كون المراد بالخلاء الخلاء فى عالمنا
٨	رد ماقيل إن الماء أصل مادة السماء والارض
١٠	تأويل قوله تعالى: (ليبلوكم أيكم أحسن عملا)
١٢	إنكار الكفار للبعث
١٤	استعجال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب
١٥	تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء الخ)
١٧	﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾
١٨	تأويل قوله تعالى: (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك وضائق به صدرك الخ)
٢٠	ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتحديهم بأن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٢١	بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله
٢٢	تأويل قوله تعالى : (فهل أنتم مسلمون)
٢٣	سنة الله أن يعجل لأهل الدنيا مايرغبون فيه من زخارفها
٢٤	حبوط أعمال الكفار فى الآخرة

صحيفة	
٢٦	بيان الكافر يعجل له ثواب أعماله فى الدنيا وهل يخفف عنه العذاب فى الآخرة بشىء من أعمال البر ؟ فيه خلاف
٢٧	تفسير البينة والشاهد فى قوله تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه) الآية
٢٨	تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)
٣٠	بيان أن أظلم الناس من افترى على الله الكذب
٣٠	بيان العلة فى مضاعفة العذاب للظالمين
٣٣	اقوال النحاة فى إعراب (لاجرم) وفى معناها
٣٤	ضرب المثل للمؤمنين والكافرين بالأعمى والاصم والسميع والبصير
٣٥	ذكر شىء من قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع اممهم وأولها قصة نوح عليه السلام
٣٧	تكذيب قوم نوح له بعلة المماثلة فى البشرية واتباع الفقراء له
٣٩	تأويل قوله : (قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى) الخ
٤٠	إجماع النحويين والبصريين على انه لايجوز اسكان حركة الاعراب إلا فى ضرورة الشعر
٤٢	دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا
٤٣	بيان ان البشرية ليست من موانع النبوة
٤٤	تفسير (الله اعلم بما فى انفسهم)
٤٦	مبحث مهم فى توالى الشرطين
٤٦	الدليل على ان ارادته تعالى يصح تعلقها بالاغواء خلافا للمعتزلة

صفحة
٤٧ ادعاء قوم نوح انه افترى ماجاء به من عند الله والرد عليهم
٤٨ الايحاء الى نوح بأنه لايؤمن من قومه إلا من قد آمن والايحاء اليه بصنع الفلك
٥٠ استهزاء القوم به كلما مر عليه ملأ منهم
٥٢ امر نوح بأن يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين فى السفينة
٥٣ بيان ان ماورد من الآثار فيما حمله نوح معه فى السفينة كله ضعيف
٥٤ الخلاف فى كون الطوفان عاما او ليس بعام
٥٥ الدليل على ان الانبياء يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
٥٦ تأويل قوله (بسم الله مجريها ومرساها)
٥٨ نداء نوح لابنه ليركب معه
٦٠ تأويل قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم)
٦١ تفسير (وقيل ياأرض ابلعى ماءك) الآية
٦٢ الكلام على عوج بن عوق ومقدار طوله وتحقيق ذلك
٦٣ كلام السكاكى فيما تضمنته هذه الآية وهى قوله (ياأرض ابلعى ماءك) الخ من علم البيان وعلم المعانى والفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية وهو مبحث جدير بالعناية
٦٧ بيان ماذكره ابن ابى الاصبع من ضروب البديع فى هذه الآية
٦٨ تأويل قوله تعالى: (يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح)
٧٠ تفسير (فلا تسألنى ماليس لك به علم)
٧٠ تفسير (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين)
٧٢ تفسير (قيل يانوح اهبط بسلام منا) الآية
٧٣ بيان المراد بالأمم فى قوله: (وأمم سنمتعهم)
٧٥ بيان أن قصة نوح من أنباء الغيب التى لم يعلمها الرسول الابالوحى

صحيفة
٧٦ ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾
٧٩ ارسال هود الى عاد بالدعوة وتبليغه اياها
٨٠ أمر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان أن الاستغفار سبب فى زيادة الخيرات
٨١ انكار قوم هود الدليل على نبوته
٨٢ زعم قوم هود أن آلهتهم اصابته بالجنون وتبرؤه منهم
٨٣ من أعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكيدوه جميعا فلم يقدروا
٨٥ انجاء هود ومن آمن به من العذاب
٨٦ حكاية قبائح عاد وهى كفرهم بآيات ربهم وعصيانهم الرسل واتباعهم امر كل جبار عنيد
٨٨ قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه اياهم إلى عبادة الله
٩٠ إتيان صالح بالناقة دالة على صدقه فى ادعاء النبوة
٩١ عقر ثمود الناقة وتوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة أيام
٩٢ إنجاء صالح والمؤمنين وإهلاك الكافرين
٩٣ مجىء الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام بالبشرى
٩٣ تسليم الملائكة على إبراهيم ورده السلام واتيانه بعجل حنيذ
٩٥ خوف إبراهيم منهم لامتناعهم عن مد أيديهم إلى العجل
٩٥ اختلاف العلماء هل عرف إبراهيم أنهم ملائكة أم لا ؟ وبيان الوجه الصحيح وأقوال العلماء فى ذلك
٩٧ لماذا كان ضحك سارة امرأة إبراهيم عليه السلام
٩٨ تبشير الملائكة لامراة إبراهيم باسحاق ومن وراء إسحق يعقوب
٩٩ تعجب امرأة إبراهيم من ولادتها وهى عجوز وبعلها شيخ كبير لظنها أنها على خلاف سنة الله فى التكوين

صحيفة

١٠٠ إنكار الملائكة تعجبها
١٠١ أقوال العلماء فى نصب (أهل) من قوله (أهل البيت)
١٠٢ تحقيق الكلام فى مجادلة إبراهيم عليه السلام فى قوم لوط
١٠٤ مجىء الرسل الى لوط عليه السلام واستياؤه من أن يقصدهم الناس بأذى
١٠٦ إسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله (هؤلاء بناتى هن أطهر لكم)
١٠٨ تأويل قوله (قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد)
١٠٨ أمر لوط بالسرى ليلا وأن لايتخاف ممن معه أحد الا امرأته
١٠٩ تحقيق الكلام فى الاستثناء فى قوله . (الا امراتك)
١١٢ اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة من سجيل عليهم
١١٤ قصة شعيب عليه السلام مع اهل مدين
١١٤ امر شعيب قومه بعبادة الله وأيفاء الكيل الخ
١١٦ بيان ان ما ابقاه الله من الحلال خير مما يجمعونه بالبخس
١١٧ زعم الكفار انما امرهم به شعيب ليس وحيا وانما هو من آثار الوسوسة والجنون
١١٨ تأويل قوله تعالى (قال ياقوم أرايتم ان كنت على بينة من ربى)
١١٨ تفسير البينة والرزق الحسن
١٢١ تحذير شعيب قومه من ان يصيبهم من الهلاك مثل ما اصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط بسبب تكذيبهم
١٢٣ التحقيق عند اهل السنة ان الأنبياء لايجوز عليهم العمى
١٢٤ تاويل قوله تعالى (قال ياقوم ارهطى اعز عليكم من الله) الخ
١٢٥ تأويل (واتخذتموه وراءكم ظهريا)

صحيفه

١٢٨ انجاء شعيب عليه السلام ومن آمن معه واهلاك الظالمين بالصيحة
١٢٩ تفسير (الا بعداً لمدين كما بعدت ثمود)
١٣٠ ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾
١٣٢ ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسع الى فرعون وملائه
١٣٣ اتباع الملأ أمر فرعون بالكفر
١٣٤ تأويل قوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار)
١٣٦ تفسير (وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) الخ
١٣٧ بيان أن اهلاك الامم الظالمة عبرة لمن خاف عذاب الآخرة
١٣٩ الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام فى الموقف ووقوعه فيه
١٤٢ تحقيق الكلام على الاستثناء فى قوله تعالى (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) وهو من اهم المطالب
١٤٥ تاويل قوله تعالى (واما الذين سعدوا ففى الجنة) الآية
١٤٦ حجة من قال ان النار تنتهى ولايبقى فيها احد وبيان بطلانها
١٤٧ الدليل على ان الشقاوة والسعادة أمر مفروغ منه فى الازل
١٤٩ اقوال النحاة فى قوله تعالى (وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم)
١٥٢ بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله ﷺ هى قوله تعالى (فاستقم كما امرت)
١٥٤ النهى عن الركون إلى المشركين والظالمين وبيان العلة فى ذلك
١٥٦ تفسير قوله (وأقم الصلاة طرفى النهار) الخ
١٥٧ بيان الحسنات التى تكفر السيئات
١٦٠ تاويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد فى الارض) الخ
١٦١ سنة الله ان لايهلك الامم وأهلها مصلحون
١٦٤ تاويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)

صحيفة

١٦٦ نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
١٦٧ بيان ان الحكمة فى قص انباء الرسل هى تثبيت فؤاده ﷺ
١٦٨ ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾
١٧٠ سورة يوسف عليه السلام
١٧٠ وجه مناسبتها لما قبلها
١٧١ الكلام على إنزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
١٧٢ بيان أول من تكلم بالعربية
١٧٣ تحريم كتابة القرآن بالفارسية
١٧٤ دليل من منع وقوع المعرب فى القرآن
١٧٤ دليل من جوز وقوع المعرب فى القرآن
١٧٥ احتجاج الجبائى على كون القرآن مخلوقا
١٧٥ بيان الحكمة فى تكرر قصص الانبياء وعدم تكرر قصة يوسف
١٧٨ تأويل قوله تعالى (إذ قال يوسف لابيه ياأبت انى رأيت احد عشر كوكبا) الخ
١٨٠ الكلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
١٨١ نهى يعقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
١٨١ الكلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
١٨٤ اختلاف العلماء فى اخوة يوسف هل كانوا انبياء ام لا وادلة كل
١٨٥ تأويل قوله تعالى (ويعلمك من تأويل الاحاديث)
١٨٧ بيان المراد بآل يعقوب
١٨٧ استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
١٨٩ تآمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه فى ارض بعيدة
١٩٢ اشارة يهوذا بعدم قتل يوسف وإلقائه فى الجب
١٩٣ احتيال اخوة يوسف على ابيهم ليرسل معهم يوسف
١٩٤ تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم لئلا يأكله الذئب

صحيفة

١٩٦ ما قاله اهل الاخبار فى خروج يوسف مع اخوته
١٩٩ ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد اكله
٢٠٣ مرور السيارة على الجب الذى ألقى فيه يوسف وارسالهم واردهم ليدلى دلوه لاخراج الماء
٢٠٣ تبشير الوارد لمن معه بيوسف
٢٠٤ بيع السيارة يوسف بثمن بخس
٢٠٦ امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف
٢٠٩ ايتاء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الاشد
٢١٠ بيان ما حصل ليوسف فى بيت العزيز ومراودة امرأة العزيز له عن نفسه
٢١٢ امتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل
٢١٣ تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا ان رآى برهان ربه)
٢١٣ بيان انه لم يصح عن السلف شيء فى تحقق الهم من يوسف
٢١٤ كلام الواحدى فى تحقق الهم من يوسف والرد عليه
٢١٦ صرف الله السوء والفحشاء عن يوسف
٢١٧ استباق يوسف وزليخا الى الباب وقدها قميصه من دبر
٢٢٠ شهادة الطفل وكان من أهل زليخا
٢٢٠ بيان الذين تكلموا فى المهد
٢٢١ تاويل قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل) الخ
٢٢٣ تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف
٢٢٥ تاويل قوله تعالى (وقال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه)
٢٢٦ ترتيب مراتب الحب
٢٣٠ تقطيع النساء أيديهن عند مارأين يوسف
٢٣٣ شهادة امرأة العزيز بان يوسف استعصم عند مراودتها اياه
٢٣٥ تفسير (والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن)

صحيفه
٢٣٧ دخول يوسف السجن ومعه فتيان
٢٣٨ الكلام على رؤيا الفتيين
٢٤٠ بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٤٤ نفى استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
٢٤٥ تأويل يوسف رؤيا الفتيين
٢٤٧ طلب يوسف من الذى ظن أنه ناج ان يذكره عند سيده
٢٤٨ الكلام على الرؤيا التى رآها ملك مصر
٢٥٠ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين أن يعبروا له الرؤيا
٢٥٠ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
٢٥٢ بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين)
٢٥٣ تذكر صاحب يوسف الذى نجا اياه عند الملك وارساله ليوسف

صحيفة
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (افتنا فى سبع بقرات) الخ
٢٥٤ كلام يوسف عليه السلام فى تعبير رؤيا الملك وارشاده لهم
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (وقال الملك ائتونى به) وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعى
٢٥٩ شهادة النسوة ببراءته وقولهن فى حقه (حاش لله ماعلمنا عليه من سوء)
٢٥٩ كلام النحويين فى ـ الآن ـ وهو بحث لطيف
٢٦٠ رجوع امرأة العزيز إلى الحق واعترافها بأنها هى التى راودته عن نفسه وانه من الصادقين
٢٦١ تفسير قوله تعالى (وان الله لايهدى كيد الخائنين)
٢٦١ خاتمة الطبع
٢٦٢ فهرست الجزء

﴿ تمت الفهرست ﴾